CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

Cum permissu superiorum.
D. L., 4e trimestre 1955. — Imprimeur, n° 1365.

LA MAISON-DIEU

N° 44

SOMMAIRE

Les Funérailles chrétiennes

I

VISION CHRETIENNE DE LA MORT

A.-G. MARTIMORT. *Comment meurt un chrétien*..... 5

FRANÇOIS LOUVEL, o. p. *Les thèmes bibliques de la liturgie des défunts*..... 29

RENÉ LE TROCQUER, p. s. s. Supérieur du Séminaire de philosophie de Lyon. *Anthropologie de l'âme et du corps devant la mort.* 49

CH.-V. HÉRIS, o. p. *Théologie des suffrages pour les morts* 58

A.-M. R. *Que vaut « l'usage de l'Église » en matière de suffrages pour les morts?*..... 68

II

LES FUNERAILLES

PIERRE-MARIE GY, o. p. *Les funérailles d'après le rituel de 1614*..... 70

JOSEPH GELINEAU, s. j. *Enterrements de l'après-midi et veillées mortuaires*..... 83

A.-G. M. *Réponse à quelques questions*..... 102

A.-M. ROGUET, o. p. *La prédication de la mort*..... 104

MARCEL NOIROT, Professeur aux Facultés catholiques de Lyon. *Le refus des funérailles*..... 111

ROBERT MEURICE, Curé d'Hautmont. *Les funérailles des enfants*..... 130

Messe ancienne pour les funérailles des enfants..... 136

JEAN CAYEUX, Député de Paris. *La législation des cimetières et des pompes funèbres devant la conscience chrétienne* 137

CONCLUSIONS DE LA SESSION..... 155

BIBLIOGRAPHIE

PIERRE HERBIN. *Maladie et mort du chrétien* (R. B.). 160

DIRECTIVES DE L'EGLISE

La « Missa cantata » avec chant du peuple en langue vulgaire (A.-G. MARTIMORT) 161

Directoire sur la pastorale des funérailles, par S. Exc. Mgr DE BAZELAIRE, archevêque de Chambéry.. 164

Tables de l'année 1955..... 174

Alors que ce fascicule était déjà composé, nous avons pris connaissance du Décret *Maxima Redemptionis Mysteria*, qui complète l'œuvre admirable inaugurée par la restauration de la Nuit Pascale.

Tout ce que nous savons déjà de l'*Ordo hebdomadae sanctae instauratus* nous remplit de joie, et nous ne pouvons que remercier avec ferveur le Souverain Pontife pour ce retour à la vérité des rites, qui rendra à ceux-ci le contact avec le peuple chrétien.

Il semble que les études, publiées déjà par *La Maison-Dieu* (nos 37 et 41) sur la Semaine sainte, gardent toute leur valeur. Notre prochain cahier, sans y revenir, exposera le nouvel *Ordo* et mettra en relief sa valeur pastorale.

COMMENT MEURT UN CHRÉTIEN

Le premier disciple du Christ dont le Nouveau Testament nous décrive la mort, c'est le diacre Étienne. Mort privilégiée, puisqu'elle est un témoignage, le témoignage par excellence : le martyre. « Je vois les cieux ouverts et le Fils de l'homme debout à la droite de Dieu »; c'est cette solennelle affirmation qui provoque son supplice. Et tandis qu'on le lapidait, Étienne faisait cette invocation : « Seigneur Jésus, reçois mon esprit. » Puis il fléchit les genoux et dit dans un grand cri : « Seigneur, ne leur impute pas ce péché. » Et en disant cela, il s'endormit[1]. Ce qui est frappant dans ce récit, c'est la volonté du narrateur de souligner la ressemblance entre la mort d'Étienne et la mort de Jésus. Identité du témoignage : le Christ reviendra en gloire, montrant à tous qu'il est le Seigneur, et déjà cette gloire lui est acquise auprès de Dieu; Jésus est le Fils de Dieu : dans la bouche de Jésus comme dans celle d'Étienne, la prophétie parousiaque est si formelle que les Juifs y voient un blasphème digne de mort. Identiques aussi sont les sentiments personnels exprimés au moment de rendre la vie : comme son Maître, Étienne prie pour ses bourreaux; comme lui aussi, il remet son âme; comme lui, il « pousse un grand cri », ce qui signifie non pas un son inarticulé, mais la prière à voix assez haute pour que tous les témoins de la scène puissent entendre, car cette prière est elle-même proclamation, prophétie[2].

1. Act., 7, 56-60.

2. Pour Étienne, comme pour Jésus, c'est la prière des psaumes qui est proférée ainsi (psaume 30 et psaume 21); cf. Élisabeth, Lc, 1, 42 : ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλῃ ; résurrection de Lazare : φωνῇ μεγάλῃ ἐκραύγασεν (ὁ Ἰησοῦς), Jn, 11, 43.

A la suite d'Étienne, les chrétiens s'efforceront de s'identifier au Christ dans la mort : tel le premier trait qui se dégage de la Tradition. Réfléchissant ensuite sur le mystère de la mort du Christ, ils comprendront que pour eux également la mort est une Pâque, la participation à l'unique Pâque du Christ. C'est pourquoi, malgré la souffrance et les combats, elle est une fête, et c'est pourquoi aussi elle est un acte d'Église, de communauté, et elle est marquée d'un sacrement : le Viatique.

I. — L'identification du chrétien au Christ dans la mort

De la mort d'Étienne, saint Paul a été témoin. Lui aussi, plus tard, désirera « devenir conforme au Christ dans la mort »[3]. Mais de quelle conformité s'agit-il? D'une ressemblance aussi complète que possible avec les sentiments du Christ[4], ressemblance qui est le fruit de l'identification radicale accomplie par la grâce de la justification. Le chrétien est un autre Christ : la mort de Jésus lui a mérité de pouvoir lui ressembler jusque dans la mort. Pour cette raison, depuis au moins le VIII[e] siècle, on lit au chrétien qui meurt le récit de la Passion du Christ selon les Évangiles[5]; soulignons au passage le caractère vénérable et l'importance de cet usage, toujours inscrit dans le Rituel romain[6] : il met devant les yeux du fidèle le modèle qu'il doit reproduire, ce n'est même pas assez dire, parce que le texte évangélique est une parole vivante que l'Église ensemence dans l'âme et qui y produit du fruit — et de fait, le Rituel du VIII[e] siècle auquel nous faisions allusion à l'instant pré-

3. Philip., 3, 10.

4. Philip., 2, 5 (cf. J. Bonsirven, *L'évangile de Paul*, Paris, 1948, p. 278).

5. Bibl. Vat., Mss. Ottob. 312, f° 151 v : « Mox ut eum videris ad exitum propinquare... post communionem perceptam, legendae sunt passiones dominicae ante corpus infirmi seu a presbiteris seu a diaconis, quousque egrediatur anima de corpore », M. Andrieu, *Ordines Romani*, t. IV (sous presse).

6. *Ordo commendationis animae*, Tit. 6, cap. 8, n. 5. Actuellement pourtant sa lecture n'est que de simple conseil : « si vero diutius laboret anima, poterit legi super aegrotum... »

sentait la lecture de la Passion comme un acte hiérarchique, réservé aux prêtres et aux diacres de même façon que dans l'assemblée, loin d'y voir une simple forme de prière de dévotion.

Le mot essentiel, définitif qui résume les sentiments du Christ mourant, c'est sa toute dernière parole, la seconde de celles qu'il a prononcées à très haute voix : « Père, je remets mon âme entre tes mains[7] », dans la Vulgate : *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum.* Elle donne tout son sens à la cérémonie que le Rituel appelle traditionnellement *Commendatio animae*, mais qu'on a traduit fort inexactement « Recommandation de l'âme » — nous reviendrons plus loin sur la *Commendatio* —. C'est un verset du psaume 30 : dans la bouche du psalmiste, il exprime la confiance filiale, l'abandon à Dieu au milieu de l'angoisse et de la détresse; dans la bouche du Christ, il atteint à un degré de vérité qui dépasse de loin ce que pouvait ressentir le psalmiste, parce que l'épreuve du Christ réalise tragiquement tout ce qui a été écrit de lui et surtout parce que son abandon au Père est totalement amoureux : « Que ta volonté soit faite et non la mienne »; « je suis venu pour faire ta volonté ». Mais il y a encore beaucoup plus dans cette parole du Christ, et ceci le psalmiste ne pouvait même pas l'entrevoir : c'est sans métaphore que Jésus remet son âme entre les mains du Père, puisqu'il expire, puisqu'il rend ce souffle (ἀφῆκεν τὸ πνεῦμα, ἐξέπνευσεν, παρέδωκεν τὸ πνεῦμα) donné par Dieu au corps qu'il faisait vivre selon la splendide image de la Genèse (2, 7) : ce que le Seigneur a donné, le Seigneur le reprend, le reçoit comme son bien propre, comme un dépôt qui lui est rendu; ainsi la mort est l'acte d'adoration, l'holocauste le plus parfait que l'Homme-Dieu pût offrir au Père. Mais cet holocauste est d'une souveraine liberté : Jésus remet son âme à l'heure qu'il a choisie, « son heure ».

> Si le Père m'aime, c'est que je donne ma vie... On ne me l'ôte pas, je la donne de moi-même. J'ai le pouvoir de la don-

7. Luc, 23, 45. Si cette parole n'est rapportée que par Luc, elle est cependant supposée par Mt., 27, 50 : « ὁ δὲ Ἰησοῦς πάλιν κράξας φωνῇ μεγάλῃ, ἀφῆκεν τὸ πνεῦμα», et d'une façon plus vague par Mc., 15, 37 : ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀφεὶς φωνὴν μεγάλην ἐξέπνευσεν.

ner et le pouvoir de la reprendre; tel est l'ordre que j'ai reçu du Père[8].

Oblatus est quia ipse voluit, selon la formule de la Vulgate traduisant Isaïe, 53, 7. C'est l'exercice propre de son sacerdoce, son sacrifice. Mais il l'accomplit comme nouvel Adam, comme chef de l'humanité qu'il rachète. C'est pourquoi, dit Bossuet :

> Jésus-Christ en acceptant et offrant sa mort, a accepté la vôtre et l'a offerte à son Père : il lui a remis entre les mains votre vie, en lui remettant la sienne; il l'a fait en votre nom et en acquit de votre obligation. Il faut donc dire avec lui et avoir l'intention de le dire dans tous les sentiments dans lesquels il l'a dit : *In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum*[9].

Le fidèle, à la différence de Jésus, ne choisit ni l'heure ni le genre de sa mort, mais il adhère au dessein de Dieu avec amour; en toute lucidité et liberté intérieure, il fait le sacrifice de sa vie, et son sacrifice est rendu sacerdotal comme celui du Christ à cause du caractère baptismal qui le rend participant au sacerdoce du Christ :

> Je vous exhorte, frères, par la miséricorde de Dieu, à offrir vos personnes en hostie vivante, sainte, agréable à Dieu : c'est là le culte spirituel que vous avez à rendre[10].

Par les formules mêmes qu'elles emploient, les Vies des saints antiques cherchent à exprimer la ressemblance que les saints ont avec Jésus dans leur mort :

> animam reddidit Creatori[11];
> ultimum spiritum coelo reddidit[12];
> Deo spiritum reddidit[13];
> spiritum Domino emittens commendavit[14].

8. Jn, 10, 17-18. L'évangile de Jean souligne fréquemment la liberté de Jésus dans sa Passion : 18, 4; 19,28.
9. *Opuscule sur l'agonie de Jésus-Christ*, éd. Lachat, t. VII, p. 600.
10. Rom., 12, 1.
11. Saint Remacle († 668), cf. M. Andrieu, *Immixtio et consecratio...*, Paris, 1924, p. 116.
12. Sainte Berlende († c. 700), *op. cit.*, p. 116.
13. Saint Hugues de Rouen († 730), *op. cit.*, p. 118; saint Guillaume de Dijon († 1031), *op. cit.*, p. 120.
14. Saint Hermeland († c. 720), *op. cit.*, p. 118.

Pour que l'imitation de Jésus fût complète, il faudrait que le chrétien mourût martyr comme Étienne, c'est-à-dire qu'il scellât de son sang le témoignage qu'il rend au Christ : *Laurentius ingressus est martyr et confessus est nomen Domini Jesu Christi.* Le martyre, tel est le genre de mort que les premiers chrétiens désiraient comme la grâce suprême, le modèle de sainteté que l'Église a proposé à ses fidèles des débuts. C'est avec étonnement, presque avec déception, qu'on a appris qu'Athanase, ce vaillant lutteur du Christ, est mort dans son lit : puis l'on a remarqué que l'héroïsme d'une vie et d'une mort pouvait être un témoignage au Christ sinon égal, du moins équivalent au martyre. Ayant vu Jésus mourir, le soldat païen s'écriait : « Vraiment cet homme était Fils de Dieu »; en voyant comment meurent des chrétiens, les païens de tous les temps doivent apprendre que Jésus est le Seigneur.

Mais cette proclamation, ce témoignage s'expriment peut-être moins par le fait que le chrétien imite le Christ dans sa mort que parce qu'il en découvre et révèle le mystère : la mort du chrétien est une Pâque, comme celle du Christ et par celle du Christ.

II. — La mort, participation a la Paque du Christ

Après la venue du Christ comme avant sa venue, la mort est la plus terrible des angoisses humaines, un brisement et un déchirement qui divise l'homme et révolte la nature. Elle provoque dégoût, tristesse, peur, soubresauts. De cette angoisse, le Christ lui-même n'a pas voulu être exempt : son agonie, les versets du psaume 21 qu'il clame du haut de la croix, le montrent à l'évidence. Rien d'étonnant à ce que la mort ait un caractère hideux, puisqu'elle est la conséquence du péché; le Seigneur Jésus était un pontife sans tache et saint que nul ne pouvait convaincre de péché, mais il portait les péchés du monde, c'est pourquoi il s'est soumis à l'horreur de la mort. Or sa mort est sa victoire : par sa mort, la mort est vaincue : *mortem nostram moriendo destruxit*[15]; elle n'est pas un terme, mais un passage, une

15. Ce texte de la préface pascale résume 2 Tim., 1, 10 : « ... qui

Pâque : « il faut que je *passe* des hommes vers mon Père ». Sa mort rachète l'humanité et la délivre du péché. Il fallait qu'il mourût, mais pour entrer dans la gloire; il ressuscite le troisième jour d'entre les morts comme premier-né d'un grand nombre de frères; il est triomphant au ciel, Seigneur de gloire, Kyrios[16]; il reviendra, et à son retour les morts ressusciteront de leur tombeau.

Si le chrétien ne jouit pas, comme Étienne, de la vision des cieux ouverts, si au moment de sa mort il n'a pas l'extraordinaire faveur de découvrir déjà de ses yeux de chair le Fils de l'homme dans l'éclat de sa seigneurie triomphante, il fixe du moins sur sa gloire les yeux de la foi. Il découvre alors que les douleurs de la mort sont un enfantement[17]. Surmontant l'angoisse naturelle, il reconnaît dans sa mort la dernière étape de sa libération et il surabonde de joie au milieu de l'épreuve.

En effet, la rupture des liens de la vie terrestre le libère définitivement de tout péché. Jusque là, bien que justifié par les eaux du baptême, il gémissait :

> Je prends plaisir à la loi de Dieu selon l'homme intérieur, mais je vois dans mes membres une autre loi, qui lutte contre la loi de mon esprit et qui me rend captif de la loi du péché qui est dans mes membres. Malheureux que je suis! Qui me délivrera de ce corps qui me voue à la mort[18]?
>
> Celui qui est mort, est affranchi du péché[19].

Et c'est, plus encore, la délivrance de l'exil; les liens de la captivité sont rompus par la mort : le chrétien va être enfin avec Jésus qu'il cherchait et qu'il possédait dans l'obscurité de la foi :

> Nous savons en effet que si cette tente — notre demeure

a détruit la mort et fait resplendir la vie et l'immortalité.... »; cf. Rom., 6, 9; 8, 2-11.

16. Act., 2, 36; Phil., 2, 9-11.

17. Saint Ignace d'Antioche, *Aux Romains*, 6, 2 : « Mon enfantement approche. Pardonnez-moi, frères; ne m'empêchez pas de vivre, ne veuillez pas que je meure. Celui qui veut être à Dieu, ne le livrez pas au monde, ne le séduisez pas par la matière. Laissez-moi recevoir la pure lumière; quand je serai arrivé là, je serai un homme. Permettez-moi d'être un imitateur de la passion de mon Dieu »; trad. Camelot, Paris, 1951, p. 135.

18. Rom., 7, 22-24.

19. Rom., 6, 7.

terrestre — vient à être détruite, nous avons une maison qui est l'œuvre de Dieu, une demeure éternelle qui n'est pas faite de main d'homme et qui est dans les cieux. Aussi longtemps que nous sommes dans cette tente, nous gémissons accablés... Ainsi donc, toujours pleins d'assurance, et sachant bien que demeurer dans ce corps c'est vivre loin du Seigneur, car nous cheminons dans la foi, non dans la claire vision... Nous sommes donc pleins d'assurance et préférons sortir de ce corps pour aller demeurer auprès du Seigneur[20].

Ainsi la mort est tellement vaincue que, malgré l'instinct profond de l'homme, elle devient une fête, une joie. Elle est non plus subie, mais accueillie, mais désirée. Écoutons encore saint Paul, au moment où, de sa prison, il entrevoit la possiblité du martyre :

Pour moi, la Vie c'est le Christ, et mourir représente un gain... J'ai le désir de m'en aller rejoindre le Christ[21].

Même joie chez saint Ignace d'Antioche, qui ne craint qu'une chose, être privé de cette grâce par les démarches indiscrètes des chrétiens :

Laissez-moi être la pâture des bêtes par lesquelles il me sera possible de trouver Dieu. Je suis le froment de Dieu, et je suis moulu par la dent des bêtes pour être trouvé un pur pain du Christ[22].

Dans cette joie de la mort, aucune démission vis-à-vis des tâches terrestres; saint Paul est tiraillé entre deux désirs et, s'il le faut, il veut bien voir retardée la rencontre ineffable : « si la vie dans cette chair doit me permettre encore un fécond travail, j'hésite à faire un choix »[23]. A l'imitation de Paul, saint Martin de Tours se sacrifie à son pastorat : « Seigneur, si je suis encore nécessaire à votre peuple, je ne refuse pas le travail, que votre volonté soit faite[24]. »

20. 2 Cor., 5, 1-8.
21. Philip., 1, 21-23.
22. *Aux Romains*, 4, 1, trad. Camelot, p. 131.
23. Philip., 1, 22.
24. « Domine, si adhuc populo tuo sum necessarius, non recuso laborem, fiat voluntas tua » (antienne de l'office de saint Martin).

Délivrance par la mort du Christ, victoire sur la mort, passage vers le Seigneur, c'est donc vraiment une Pâque. Plus précisément, c'est l'entrée dans la Terre Promise, la fin du désert, le passage du Jourdain. *Requiem aeternam* : il ne s'agit pas du sommeil du cimetière, mais de ce repos offert par Dieu à son peuple après les combats : *si introibunt in requiem meam*, jamais ils n'entreront dans mon repos[25], ce repos qu'est Jésus lui-même : *invenietis requiem animabus vestris*, vous trouverez le repos pour vos âmes[26].

Le caractère pascal de la mort est manifesté dans la *Commendatio animae* par le psaume 117, *Confitemini*[27], et dans certains Rituels des funérailles par le psaume 113, *In exitu*[28]. Le psaume 117, « Voici le jour que fit le Seigneur », « Béni soit au nom du Seigneur celui qui vient », est par excellence celui des triomphes de Jésus au jour de son entrée à Jérusalem d'abord, et au jour de sa résurrection surtout. Le psaume 113 proclame les merveilles accomplies par le Seigneur dans la sortie d'Égypte et dans le passage du Jourdain. Mais puisque la mort est un passage, une traversée jusqu'à la demeure de Dieu, les psaumes graduels trouveront aussi leur place aussi bien dans la *Commendatio* que dans la sépulture[29].

Ajoutons que cette Pâque est à la fois réalisée et encore en attente. L'Église a toujours cru, comme saint Paul l'exprime et comme Jésus l'a promis au bon larron, que la mort fait entrer aussitôt dans la patrie et dans la vision : « Aujourd'hui même tu seras avec moi en paradis[30]. » Et cependant, il faut attendre que le Christ revienne pour que la Pâque soit complète par la résurrection. Le mystère glorieux du Christ n'est pas achevé, celui de ses fidèles ne l'est pas non plus. Le retour des noces, l'arrivée du Seigneur comme un voleur en pleine nuit est déjà réalisé dans la mort, comme l'exprime magnifiquement la liturgie des divers communs des saints; et pourtant cet avènement se

25. Ps. 94; cf. Hebr., 4, 5-11.
26. Mt., 11, 29.
27. *Rit Rom.*, tit. 6, cap. 7, n. 6.
28. *Ordo Romanus*, 49; Pontifical romano-germanique; Pontifical romain du XII^e siècle, etc.
29. Pontifical romain du XIII^e siècle, n. LI; Bréviaire de Sainte-Claire, etc.
30. Lc, 23, 43.

fait encore attendre. « Encore un peu de temps »[31], ce peu de temps n'est rien pour le fidèle qui découvre le visage du Christ au moment de sa mort, alors qu'il paraît long pour ceux qui demeurent en exil ici-bas. Il y a donc comme une dialectique, qui se manifestera dans la suite des rites : avant la mort, la prière appellera la rencontre immédiate du fidèle avec son Dieu, après la mort, elle exprimera surtout l'attente de la résurrection. Ce double aspect est simultanément marqué par le sacrement du viatique, sacrement propre de la mort du chrétien.

III. — Le sacrement du viatique

Apparemment, dans notre pratique pastorale courante, il n'y a presque aucune différence entre le viatique et une autre communion. Le Rituel lui-même annonce un titre unique, *De communione infirmorum*. Tout au plus, note-t-on curieusement le changement de la formule *Corpus Domini nostri*, remplacé par *Accipe frater viaticum*. Pourtant, si nous prenons le temps de lire les rubriques qui précèdent le texte de la communion des malades, et surtout si nous interrogeons l'histoire, le viatique n'est pas du tout une communion comme les autres, mais il a une réalité théologique propre. Il se distingue même tellement de la simple communion de dévotion que, contrairement au principe si ferme du droit qui interdit de communier plusieurs fois par jour (can. 857), celui qui a déjà communié et qui, au cours du même jour, se trouve en péril de mort sera exhorté à communier à nouveau : *etiamsi eadem die sacra communione fuerint refecti (fideles), valde tamen suadendum, ut in vitae discrimen adducti denuo communicent* (can. 864, §2).

La première caractéristique du viatique, c'est sa nécessité : « en péril de mort, dit l'article 864, § 1, du Code, en péril de mort, provenant de n'importe quelle cause, les fidèles sont tenus par le précepte de recevoir la sainte com-

31. Jn, 16, 16.

munion ». Alors que bien des lois, telles que la communion pascale ou la confession annuelle, ont attendu le XIII[e] siècle pour être formulée, celle-ci est inscrite parmi les canons du premier concile général tenu à Nicée en 325. Encore le concile n'entend pas créer une obligation qui serait nouvelle ou rappeler un précepte dont l'application aurait subi des négligences; il veut uniquement en urger l'observation dans le cas extrême, celui des fidèles qui avaient apostasié au moment des persécutions, et qui de ce fait étaient excommuniés :

> On doit continuer à observer à l'égard des mourants l'ancienne règle de l'Église qui défend de priver du dernier et très nécessaire viatique (τοῦ τελευταίου καὶ ἀναγκαιοτάτου ἐφοδίου) celui qui est près de la mort. S'il ne meurt pas, après qu'on l'a pardonné et admis à la communion, il doit être placé parmi ceux qui ne participent qu'à la prière. De même, l'évêque doit donner l'eucharistie après l'enquête nécessaire à celui qui, au lit de mort, demande à la recevoir[32].

Une obligation aussi nettement formulée distingue déjà la discipline du viatique de celle de l'extrême-onction, celle-ci n'étant jamais présentée comme nécessaire : « *quamvis per se non sit de necessitate medii ad salutem, nemini tamen licet negligere* », dit simplement le Rituel[33]. Bien plus, l'urgence du viatique est telle qu'elle entraîne pour les curés de paroisse l'obligation de conserver dans leurs églises la réserve eucharistique, et qu'elle fait céder toutes les lois ecclésiastiques : à l'époque où le précepte du jeûne était si rigoureux, elle en dispensait le mourant et, s'il le fallait, le prêtre, au cas où, la réserve eucharistique étant inaccessible, il était nécessaire de célébrer la messe; les moralistes énuméraient volontiers dans leur casuistique toutes les exceptions aux lois de la célébration que le viatique justifiait. Ils admettent même que la communion soit portée,

32. Canon 13, D.B. 57. Voir le très beau commentaire de ce texte ainsi que du can. 864 du Code actuel dans L. Beauduin, *Le viatique, La Maison-Dieu*, 15, 1948, pp. 117-129. Cf. aussi Innocent I[er], *Epist. ad Decentium* (= 25), n. 10 : « nemo de saeculo absque communione discedat »; *Statuta ecclesiae antiqua*, can. 20.

33. Tit., 6, cap. 1, n. 1.

à défaut de prêtre, ou de diacre, par un simple fidèle. Si nous rappelons ces diverses interprétations, c'est pour corroborer de leur témoignage le sentiment que nous laisse l'étude de la législation : sans aucun doute le précepte du viatique dépasse la portée d'une loi ecclésiastique et exprime un précepte divin[34]. On se rappellera tout spécialement qu'il réduit les exigences habituelles de l'Église concernant la communion des petits enfants auxquels, en péril de mort, on doit donner l'eucharistie dès qu'un minimum de lucidité spirituelle est possible[35].

Et puisque nous résumons le droit pastoral du viatique, il n'est pas inutile de souligner aussi un principe trop souvent méconnu, hélas, dans la pratique. Alors que l'extrême-onction est un sacrement qui ne peut être reçu qu'une seule fois au cours de la même maladie parce qu'il consacre un état, l'état de malade, le viatique est au contraire essentiellement renouvelable :

> Tant que dure le péril de mort, il est permis et il sied, selon le conseil d'un prudent confesseur, de recevoir le viatique plusieurs fois, à des jours distincts (can. 864, § 3).

Remarquons : « à des jours distincts, *distinctis diebus* ». En effet, le droit actuel interdit la pratique, qui était commune dans l'antiquité, de donner le viatique plusieurs fois dans la même journée[36], afin que le fidèle meure en quelque sorte le sacrement dans la bouche. La belle mort, la mort idéale pour le chrétien que d'expirer aussitôt après le viatique! Dans leur brièveté, les textes hagiographiques nous apportent un témoignage extraordinairement émouvant :

> Consuetudo est Romanis, ut cum animae egrediuntur, communio Domini in ore sit[37].

34. C'est l'opinion commune des théologiens. Voir, en particulier, M. DE LA TAILLE, *Mysterium fidei, Elucidatio* 49.

35. Can. 854, § 2 : « in periculo mortis, ut sanctissima eucharistia pueris ministrare possit ac debeat, satis est ut sciant corpus Christi a communi cibo discernere, illudque reverenter adorare ».

36. C'est le cas, par exemple, de sainte Mélanie la jeune : M. RAMPOLLA, *Santa Melania giuniore senatrice romana*, Roma, 1905, p. 253, n. XXXIX; — de saint Basile, celui-ci réconforté trois fois de la communion le jour de sa mort : *Vita Basilii*, *P.G.* 29, col. 315.

37. M. RAMPOLLA, *op. cit.*, p. 39.

Cum eucharistia adhuc in ore reddidit spiritum Domino [39].

Quo accepto (corpore Domini) ubi glutivit, emisit spiritum, bonum viaticum secum ferens [39].

Percepto corpore et sanguine Domini, sacram animam emisit [40].

La solennité du viatique le distingue autant que son urgente nécessité de toute autre communion. Là encore, les conditions concrètes dans lesquelles s'exerce notre ministère pastoral, la quasi identité des formulaires modernes risquent de nous tromper. Pourtant, la législation de l'Église exprime encore avec netteté sa volonté de donner au viatique le maximum de solennité. C'est ainsi que l'administration en est réservée au curé, et cela même si le transfert du Saint-Sacrement se fait privément (can. 850) et que, sauf urgence, le fidèle doit le recevoir dans son propre rite (can. 866, § 3), chose qui n'est même plus demandée aujourd'hui pour la communion pascale [41]. On peut du moins regretter l'appauvrissement du rituel qui prive aujourd'hui cette communion de certains éléments dont la pastorale s'inspirera volontiers. C'est ainsi que de nombreux rituels anciens — et le rituel allemand actuel — entourent le viatique de la célébration d'une espèce de liturgie des présanctifiés où le *Pater* tient une place importante [42]; souvent même le viatique était donné au cours de la messe célébrée à domicile [43] à moins que le malade ne soit transporté à l'église [44], une solution intermédiaire étant la célébration de la messe à l'église suivie du port du viatique à domicile [45].

38. *Vita Basilii*, *ibid.*

39. Paulin, *Vita Ambrosii*, 47, *P. L.* 14, col. 43.

40. Saint Rimbert, *Vita* citée par M. Andrieu, *Immixtio et consecratio...*, p. 120; de même, saint Étienne de Grandmont († 1124), *ibid.*, p. 130.

41. Histoire de cette discipline : C. de Clercq, dans R. Naz, *Traité de droit canonique*, t. II, pp. 139-140. Il y a un autre motif d'ailleurs qui joue ici, outre la solennité : la grande diversité d'administration de l'eucharistie (une ou deux espèces, présentées séparément ou réunies par intinction, avec cuiller ou à la main...) peut désorienter un mourant.

42. M. Andrieu, *Immixtio et consecratio...*, pp. 138-140; *Collectio rituum... pro omnibus Germaniae dioecesibus*, p. 34.

43. M. Andrieu, *op. cit.*, pp. 130-131. Sacramentaire de Ratold de Corbie, Bibl. Nat., Mss. lat. 12052 (X^e siècle); Rituel de Santori, p. 309.

44. M. Andrieu, *Immixtio et consecratio...*, pp. 129-130.

45. *Ibid.*, p. 132.

Enfin relevons la profession de foi exigée au moment du viatique par le *Caeremoniale episcoporum*[46], le Rituel confectionné par le cardinal Santori à la fin du XVI[e] siècle — celui qui a servi de base au Rituel de Paul V[47], — le rituel de divers ordres religieux et, d'une façon assez générale, les rituels anciens[48].

Qu'il s'agisse des formulaires liturgiques ou des récits hagiographiques, le viatique apparaît comme le sacrement même de la mort du chrétien, et ceci de deux façons. D'abord, comme son nom l'exprime, il est provision de nourriture du grand voyage : ἐφόδιον. Le prophète Elie, au moment où il défaillait, trouva à côté de lui un pain cuit sous la cendre : il le mangea et marcha dans la force de cette nourriture jusqu'à la montagne de Dieu Horeb[49]; de même le chrétien, fortifié par l'eucharistie peut surmonter les difficultés de la dernière étape, sa mort, et aller jusqu'à la montagne du Ciel. Les biographies des saints le répètent à satiété :

Sacrosancto corporis et sanguinis Christi confirmatus viatico[50];

salutifero corporis Christi et sanguinis viatico suum iter munivit[51];

corpore et sanguine sui redemptoris exitum suum consecravit[52];

exitum suum dominici corporis et sanguinis perceptione munivit[53];

dominici corporis et sanguinis sacramentum, hora exitus instante, pro viatico datur[54];

46. Il s'agit de la mort de l'évêque : Lib. 2, cap. 38, n. 3.

47. « Et accedens ad sacramentum, elevat corpus Christi de pyxide seu calice et ostendens infirmo, interrogat eum, iuxta qualitatem personae : Credis hoc esse corpus Christi salvatoris nostri? Quo annuente vel respondente *Credo*, dicat sacerdos Latino vel vulgari sermone, similiter secundum personae qualitatem : Dic sicut ego dico : Domine non sum dignus... »

48. Voir P. Browe, *Die Sterbekommunion im Altertum und Mittelalter, Zeitschrift für kath. Theologie*, 60, 1936, p. 212.

49. 3 Reg., 19, 8.

50. Vie de saint Vast. : M. Andrieu, *Immixtio et consecratio...*, p. 115.

51. Vie de saint Riquier, *ibid.*, p. 115.

52. Vie de sainte Berlende, *ibid.*, p. 116.

53. Saint Benoît, dans Saint Grégoire, *Dialog.*, *ibid.*, p. 129; saint Vulfran, *ibid.*, p. 117; saint Cuthbert, *ibid.*, p. 117.

54. Saint Benoît Biscop, *ibid.*, p. 117.

munitus corporis et sanguinis dominici perceptione[55];
corporis semet dominici sanguinisque sacramento muniens[56].

La sécurité que donne le viatique rassure donc sur les difficultés du chemin inconnu que l'on doit affronter :

Primo quidem, ut moris est, corpore et sanguine illius cujus erat membrum, eum munientes, contra aereas catervas pugnaturum...[57]
Deinde adhibeat (infirmo) quod maius remedium atque solatium affert miseris mortalibus, id est muniat eum communione dominici corporis et sanguinis[58].

En effet, à l'eucharistie s'applique en toute vérité le verset du psaume 22 : « Passerais-je un ravin de ténèbres, je ne crains aucun mal : tu es près de moi, *Nam et si ambulavero in medio umbrae mortis non timebo mala quoniam tu mecum es* » : celui qui vient à nous dans le sacrement, c'est celui qui est passé par la mort, qui en a connu les angoisses et les humiliations; toutes les fois que nous mangeons ce pain et buvons cette coupe, nous annonçons la mort du Seigneur : cette annonce prend un sens très précis pour celui qui meurt, l'eucharistie dans sa bouche.

Mais le Christ que l'Eucharistie nous livre est le Christ ressuscité. Nourriture pour l'âme, elle est pour nos corps cause et gage de résurrection. Nos Pères ont mangé la manne au désert et sont morts; mais celui qui mange de ce pain vivra éternellement : il a la vie éternelle et le Christ le ressuscitera au dernier jour. Le viatique constitue les arrhes de la résurrection glorieuse, un acte de foi *sacramentel* en la résurrection (j'entends par là non une simple affirmation ou proclamation, mais cette certitude encore plus vitale que constitue le fait de posséder, par la matérialité du signe, la cause même de notre résurrection : le corps du Christ).

Nos corps qui reçoivent l'eucharistie, dit saint Irénée, ne

55. Saint Hugues de Rouen, *ibid.*, p. 118; saint Ethelwood, *ibid.*, p. 120.
56. Saint Hermeland, *ibid.*, p. 118.
57. Saint Bernard le Pénitent, *ibid.*, p. 122.
58. Pontifical de Narbonne, XI[e] siècle, cité *ibid.*, p. 132.

sont plus corruptibles et possèdent l'espérance de la résurrection immortelle [59].

Voici quelques formules caractéristiques dans les Vies des saints :

> mysterium vivifici corporis et sanguinis sumitur [60];
> vivificum corporis et sanguinis Domini sacrificium [61].

Les textes liturgiques sont encore plus nets, par exemple l'Ordo 49, reproduit mot à mot dans de nombreux documents ultérieurs :

> Mox ut eum videris ad exitum propinquare, communicandum est de sacrificio sancto etiamsi comedisset ipso die, quia communio erit ei defensor et adiutor in resurrectione justorum : ipsa enim resuscitabit eum [62].

Ou encore cet admirable dialogue que propose le Rituel de Saint-Florian (XII[e] siècle) :

> Ecce, frater, corpus Domini nostri Jesu Christi quod tibi deferimus. Credis hoc esse illud in quo est salus et vita et resurrectio nostra? R. Credo [63].

Il n'est pas inutile de rappeler tous ces formulaires anciens : ils ouvrent des perspectives intéressantes à notre effort pastoral d'aujourd'hui, et d'ailleurs ils nous font retrouver la pleine saveur des mots que nous répétons à l'envi des milliers de fois, tandis que nous communions nos fidèles : « ... *custodiat animam tuam in vitam aeternam.* » Modifiée à l'usage de la communion quotidienne, édulcorée d'ailleurs par la substitution de *animam tuam* au pronom plus plein *te* (que conserve le Pontifical); à l'origine, c'est de toute évidence une formule d'administration du viatique :

59. *Adv. haereses*, IV, 18, n. 5; *P. G.*, col. 1029.
60. Saint Odilon, M. Andrieu, *op. cit.*, p. 120.
61. Saint Isidore, *ibid.*, p. 129.
62. Bibl. Vat., Mss. Ottob. 312, f° 151 v (M. Andrieu, *Ordines Romani*, t. IV, sous presse).
63. A. Franz, *Das Rituale von St Florian aus dem zwölften Jahrhundert...* Freiburg, Herder, 1904, p. 82.

sit tibi remissio omnium peccatorum et custodiat te in vitam aeternam [64].

Corpus domini nostri Jesu Christi in vitam aeternam te perducat. Sanguis... redimat te in vitam aeternam [65].

IV. — La mort, acte communautaire et liturgique

Jusqu'ici, nous n'avons insisté que sur l'aspect personnel de la mort du chrétien, ses sentiments, son intimité avec le Christ. Se limiter à cet aspect serait méconnaître un des éléments essentiels que nous livre la Tradition. S'il n'y a pas de réalité plus personnelle que la mort, il n'en est pas qui soit moins individualiste. C'est un des paradoxes merveilleux du mystère chrétien que d'être à la fois si originalement personnel et si étroitement communautaire. La mort est un acte d'Église : le fidèle meurt entouré de ses frères et ce n'est même pas assez dire; la mort du chrétien donne lieu comme à un double cortège qui se rencontre, l'Église de la terre et l'Église du ciel. Nous avons dit que la mort est une Pâque; mais la Pâque est la marche d'un peuple tout entier, le peuple de Dieu qui passe de l'Égypte à la Terre Promise, des ténèbres à la lumière, des idoles au vrai Dieu, des humiliations à la gloire, de la terre au ciel. La mort du Christ a scellé dans son sang la nouvelle alliance qui rassemble l'humanité. Pour ceux que le Christ a rachetés, deux moments majeurs leur font prendre conscience de cette œuvre de rassemblement : le baptême qui les fait entrer dans l'Église de la terre, la mort qui les fait entrer dans l'Église du ciel.

De ce point de vue, il faut relever l'importance de cet ensemble de rites que l'on appelle *Commendatio animae*. Négligés peut-être par une pastorale trop exclusivement casuistique et préoccupée de la seule validité des sacrements, ces rites sont pourtant rappelés sans cesse à notre attention tant par les prescriptions du droit canonique, que par les rubriques du Rituel [66]. Sans revenir sur l'étude que, à la

64. Capitulaire de Théodulphe d'Orléans, *P. L.* 105, col. 220.

65. Missel de Notre-Dame de Laon, XI[e] siècle; M. Andrieu, *Immixtio et consecratio...*, pp. 125-126.

66. Can. 468, § 2 : « Sedula cura et effusa caritate debet parochus aegrotos in sua paroecia maxime vero morti proximos adiuvare, eos

suite de L. Gougaud[67], nous leur avons nous-même consacrée[68], il faut du moins en rappeler les éléments qui donnent à la mort du chrétien sa physionomie propre, si différente de la mort du païen.

Et tout d'abord ce fait que la mort du chrétien s'inscrit dans une histoire, dont elle fait partie : l'histoire du salut. Une caravane immense a précédé le fidèle dans la marche vers Dieu, lui frayant le chemin : celle de tous les justes qui ont déjà été appelés par Dieu à la grande aventure de la foi, et dont nous sommes solidaires. S'il est vrai que l'homme moderne est particulièrement sensible à la dimension historique, la révélation chrétienne vient lui montrer Dieu intervenant dans l'histoire des hommes, et c'est au travers de l'histoire que l'on rencontre le Christ pour aller jusqu'à l'éternité. L'*Ordo commendationis animae* propose une formule litanique vénérable par son antiquité : *Suscipe Domine servumtuum in locum sperandae sibi salvationis a misericordia tua*, qui brosse une grandiose fresque de la libération humaine accomplie par Dieu dans le temps, et qu'on ne peut pas comprendre pleinement sans y joindre la perspective de l'épître aux Hébreux : cette libération s'est réalisée dans la foi de nos Pères qui sont partis, sûr de la parole de Dieu, sans savoir où ils allaient[69]. Les prophètes ont eu le mérite de croire au Christ qui viendrait : « Abraham votre Père exulta à la pensée de voir mon Jour : il l'a vu et il s'est réjoui[70]. »

Mais maintenant que le Christ est venu, l'Assemblée du ciel va comme au-devant du chrétien pour l'accueillir dans la gloire. Certaines Vies de saints en décrivent le cortège visible au moment de la mort de leur héros, mais la foi dis-

sollicite sacramentis reficiendo eorumque animas Deo commendando. » Rituel romain, tit. 6, c. 2, n. 15 : « Admoneat etiam domesticos et ministros infirmi ut, si morbus ingravescat, vel infirmus incipiat agonizare, statim ipsum parochum accersant, ut morientem adiuvet eiusque animam Deo commendet; sed si mors immineat, priusquam discedat, sacerdos animam Deo rite commendabit. » *Ibid.*, c. 5, n. 1 : « Sumptoque sanctissimo viatico et sacra unctione adhibita, si periculum immineat, statim commendationis animae officium praestabit. »

67. L. Gougaud, *Étude sur les « ordines commendationis animae »*, *Ephemerides liturgicae*, 49, 1935, pp. 1-27.

68. *La Maison-Dieu*, 15, pp. 143-160.

69. Hebr., c. 11 en entier.

70. Jn, 8, 56.

cerne toujours l'invisible présence de cette famille qui entoure le frère dans son passage :

> spiritum in manus angelorum efflavit[71];
> consortia civium petiit supernorum[72].

C'est pourquoi la prière de la *Commendatio* évoque à diverses reprises le rôle des anges et des saints à la mort du chrétien :

> A l'heure où votre âme sortira de votre corps, que l'assemblée resplendissante des anges se hâte à votre rencontre. Que la cour suprême des apôtres s'avance vers vous. Que l'armée victorieuse des martyrs vêtus de blanc vienne au-devant de vous. Que dans sa blancheur radieuse la foule des confesseurs vous environne. Que la ronde joyeuse des vierges vous reçoive et que la paix bienheureuse vous enserre dans son étreinte au sein des patriarches (prière *Commendo te*).
>
> Que vienne l'accueillir l'archange de Dieu saint Michel, le chef de l'armée céleste. Que les saints anges de Dieu viennent à sa rencontre pour le conduire dans la Jérusalem du Ciel. Que vienne l'accueillir l'apôtre saint Pierre, qui a reçu de Dieu les clés du royaume des cieux... (prière *Delicta juventutis*)[73].
>
> *Subvenite sancti Dei, occurrite angeli Domini...*

Comme l'Église du ciel, celle de la terre doit être présente à la mort du chrétien. Bien sûr, le prêtre a, par son caractère sacerdotal, le pouvoir de la représenter à lui seul et de prier en son nom; et il lui est demandé instamment d'être présent et de présider la *Commendatio animae*. Cependant la présence du prêtre ne suffit pas, pour la pleine manifestation de cet acte d'Église : traditionnellement un chrétien meurt au milieu de ses frères rassemblés autour de lui, priant et chantant les psaumes, répondant à des litanies, écoutant l'Évangile, en bref une véritable célébration liturgique :

> illis psallentibus animum reddidit[74].

71. Vie de saint Bertulphe; M. Andrieu, *Immixtio et consecratio...*, p. 116.

72. Vie de saint Vulfran; *ibid.*, p. 117. Voir tout particulièrement, Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, *Histoire d'une âme*, p. 270.

73. Traduction du *Rituel des fidèles...* par les moines bénédictins d'Hautecombe, Paris, Labergerie, 1953, pp. 138-139, 143.

74. Mort de l'abbé Spes : M. Andrieu, *op. cit.*, p. 115.

Ut est ecclesiasticae consuetudinis, fratres cum psalmis ante eum veniunt[75].

Cette liturgie est, à bien des égards, une réplique du baptême, ce qui ne nous étonne pas, puisque la mort est comme un second baptême et que Jésus lui-même appelait sa mort un baptême[76]. Aussi en certains endroits on faisait revêtir des vêtements blancs au moment du viatique[77]; de même les rites de la *Commendatio* comportent parfois des exorcismes[78], parce que la mort est le moment suprême du combat chrétien : *in agone sui exitus*; presque toujours le mourant est invité à professer sa foi[79]. Enfin le texte capital est, de ce point de vue, la prière *Proficiscere* qu'on peut considérer comme l'élément essentiel de la *Commendatio*, et qui en constitue d'ailleurs un des morceaux les plus anciens[80] :

> Quittez ce monde, âme chrétienne, au nom de Dieu le Père tout-puissant, qui vous a créée; au nom de Jésus-Christ, Fils du Dieu vivant, qui a souffert la passion pour vous; au nom du Saint Esprit qui a été répandu sur vous.

Ce texte est en quelque sorte le point culminant de la prière de l'Église auprès du chrétien qui meurt. Il rappelle exactement le geste que le prêtre avait fait sur la piscine baptismale : sur l'ordre de l'Église, un gentil avait été introduit dans la Jérusalem nouvelle par la profession de foi en la Trinité; à ce changement extérieur correspondait le mystérieux don de la grâce. Maintenant au commandement de l'Église et par l'invocation de la Trinité, un fidèle passe de la Jérusalem terrestre à la Jérusalem céleste; de l'ordre de la grâce, il passe à l'ordre de la gloire.

C'est l'Église, avons-nous dit, qui commande. Par là se vérifie exactement ce paradoxe de la mort du chrétien qui est à la fois acte personnel et acte d'Église : le chrétien doit acquiescer volontairement à la mort, dire avec le Christ :

75. Mort de saint Odilon, *ibid.*, p. 120.
76. Mc, 10, 39.
77. Capitulaire de Théodulphe d'Orléans, *P. L.* 105, col. 220.
78. Voir en particulier le texte publié par J. Leclercq, *Les manuscrits de l'abbaye d'Hautmont*, *Scriptorium*, VII, 1953, pp. 63-64.
79. *Supra*, p. 17. Cf. la mort de sainte Clotilde : « in confessione sanctae Trinitatis corpus exuit », M. Andrieu, *op. cit.*, p. 115.
80. On la trouve dans les sacramentaires de Gellone et de Rheinau.

commendo spiritum meum, mais aussi il doit s'entendre dire par l'Église *Proficiscere anima christiana* et *Commendamus tibi Domine animam famuli tui*. Le chrétien s'offre en sacrifice, l'Église l'offre en sacrifice.

V. — De la mort subite et imprévue, délivrez-nous Seigneur

Tout ce que nous avons dit jusqu'ici suppose que le chrétien voie venir la mort afin de l'accepter en toute lucidité, et que le temps suffisant lui soit donné pour les divers actes de sa liturgie.

Or la mort frappe les hommes de façon souvent instantanée : crise cardiaque, accident d'auto ou d'avion. Il semble que la vie moderne, en même temps qu'elle réduit progressivement la mortalité causée par la maladie, accroît de façon considérable les risques de mort subite, brutale, anonyme : l'homme est écrasé par les éléments ou la machine, seul et sans aide au milieu du chaos, privé de tout geste d'affection, et très souvent sans avoir eu le moindre instant pour réaliser la catastrophe dans laquelle il est entraîné.

Les gens qui ne sont pas chrétiens seront portés à dire : « C'est une belle mort, il ne s'est pas vu mourir, il n'a pas souffert. » Au contraire, les chrétiens prient le Seigneur de les en préserver comme d'un grand mal : « *a subitanea et improvisa morte, libera nos Domine*, de la mort subite et imprévue, délivrez-nous, Seigneur. »

Cependant, devant la mort imprévue, le chrétien est invité à approfondir deux éléments importants de l'économie du salut. L'espérance en la miséricorde de notre Dieu, qui est Père, ne doit pas être limitée aux sacrements, signes visibles et ordinaires de son amour. Mais d'autre part, selon la consigne du Christ, il faut que le fidèle soit toujours prêt à la rencontre du Seigneur :

> Tenez-vous prêts, car c'est à l'heure où vous n'y penserez pas que le Fils de l'homme viendra (Luc, 12, 40).
>
> Veillez donc, car vous ne savez pas quand doit venir le Maître de la maison : tard, vers minuit, au chant du coq, ou

au matin; de peur que, venant à l'improviste, il ne vous trouve endormis (Marc, 13, 35-36).

VI. — La mort de ceux qui ne sont pas saints

On serait tenté de croire que la description que nous avons faite ne convient qu'aux saints : en effet, nous avons souvent puisé dans les sources hagiographiques. Cependant les saints eux-mêmes se reconnaissent pécheurs, l'approche de Dieu qui juge avive en eux cette conscience de leur misère : c'est pourquoi ils demeurent des modèles pleinement valables pour nous qui ne sommes pas des saints. Eux, comme nous, éprouvent le besoin de mourir dans la pénitence, et de faire un acte de foi en la miséricorde de Dieu.

Aussi la liturgie de la mort du chrétien comporte des rites pénitentiels : ce sont, dans l'usage actuel, la confession générale (*Confiteor*, *Misereatur*, *Indulgentiam*), la bénédiction apostolique avec indulgence *in articulo mortis* et l'oraison *Deus misericors*, *Deus clemens* de la *Commendatio animae*; nous n'en parlerons pas ici, ayant déjà eu l'occasion d'en traiter récemment ailleurs[81]. Ils correspondent à des rites analogues du passé : *Reconciliatio poenitentis ad mortem*[82], bénédiction du cilice et de la cendre dans lesquels le chrétien tenait à mourir[83], absolution solennelle avant le viatique[84]. Après le dernier soupir, comme avant, l'Église manifeste la condition de pécheur qui a été celle du chrétien, c'est pourquoi elle mêle intimement la certitude paisible de ceux qui ne pleurent pas comme ceux qui n'ont pas d'espérance, à la prière de suffrage.

Mais l'aveu des fautes, la découverte toujours nouvelle de notre condition de pécheur ne sont valables que si elles nous font contempler amoureusement la miséricorde de

81. *Pastorale liturgique des malades*, *Questions liturgiques et paroissiales*, 36, 1955, p. 240-243.

82 Sacramentaire gélasien, 1, 39; Wilson, pp. 66-67.

83. Pontifical de la Curie romaine du XIII^e siècle, 50, nn. 5-7; M. Andrieu, *Pontifical Romain au moyen-âge*, t. II, pp. 494-495.

84. Pontifical romain du XII^e siècle, Ordo 49 (mss. B), n. 26; Ordo 49 B (mss. L), nn. 15-21; M. Andrieu, *op. cit.*, t. II, pp. 269, 273-274; Pontifical de la Curie romaine du XIII^e siècle, Ordo 50, n. 2, M. Andrieu, *op. cit.*, t. II, p. 493.

Dieu en laquelle nous nous confions. Voici, par trois exemples, comment les chrétiens, à l'heure de leur mort, méditent ce mystère divin. Le premier est tiré d'une lettre écrite, au soir de sa vie, par le regretté exégète André Robert, prêtre de Saint-Sulpice :

> Je m'en vais doucement vers le Bon Dieu. Dans combien de temps vais-je arriver au terme ? Dieu seul le sait. Je lui rends grâces de m'avoir donné, en étudiant la Sainte Écriture, cette conviction que la miséricorde divine a toujours le dernier mot. C'est la seule pensée qui me donne la paix, car en face de la terrible échéance, on se sent bien misérable [85].

Le second exemple nous est fourni par sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus :

> Il n'y a qu'un moyen pour forcer le bon Dieu à ne pas nous juger, c'est de se présenter devant lui les mains vides... : s'il ne juge pas nos bonnes actions, il ne jugera pas nos mauvaises... Quand je pense à cette parole du Seigneur : « Je viendrai bientôt et je porte ma récompense avec moi, pour rendre à chacun selon ses œuvres », je me dis qu'il sera bien embarrassé pour moi : je n'ai pas d'œuvres. Eh bien, il me rendra selon ses œuvres à Lui [86].

La même attitude d'âme est proposée par certains rituels anciens, en particulier les *Questions Anselmiennes* :

> Sic debet interrogari infirmus : Frater letaris quod in fide christiana morieris ?
> Respondet infirmus : Eciam.
> — Gaudes quod in habitu religionis morieris ? — Eciam.
> — Fateris te tam bene non vixisse quam debuisses ? — Eciam.
> — Penitet te ? — Eciam.
> — Habes uoluntatem emendandi, si habueris spacium uiuendi ? — Eciam.
> — Credis quod propter te mortuus est d. I. C. filius Dei ? — Eciam.
> — Agis ei graciam ? — Eciam.
> — Credis te non posse saluari nisi per mortem eius ? — Eciam.

85. Citée dans *Bulletin du Comité des études*, n° 9, avril-juin 1955, p. 6.
86. Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, *Histoire d'une âme*, pp. 281, 302, etc.

— Age ergo dum superest anima, ut in sua morte totam uitam constituas; huic morti totum te committe; hac morte totum te contege; hac in morte totum te inuolue; et si Dominus te uoluerit iudicare dic : Domine, mortem Domini Iesu Christi obicio inter me et iudicium tuum : aliter tecum non contendo. Et si dixerit quod merueris indignacionem uel dampnacionem, dic : Domine mortem Domini nostri Iesu Christi obtendo inter mala mea merita et inter te ipsiusque meritum offero pro merito quod ego debuissem habere et non habeo. Et item dic : Domine, mortem domini nostri Iesu Christi pono inter me et iram tuam... [87]

*
* *

Comment redonner au monde d'aujourd'hui le sens chrétien de la mort? La tâche paraît immense et décourageante : la mort perd son caractère sacré devant la dureté, l'indiscrétion avec laquelle on la traite désormais dans la paix comme dans la guerre; le chrétien meurt de plus en plus fréquemment dans un milieu « neutre » et anonyme, hors de sa famille et de la communauté ecclésiale; le vocabulaire même des revues religieuses trahit la perte du sens chrétien de la mort, cependant que la pratique pastorale, nous l'avons trop souvent constaté, méconnaît les perspectives authentiques au sujet du viatique ou de la *Commendatio*.

Ce n'est qu'avec des vivants que se prépare la mort. Des chrétiens qui auront vécu intensément de la foi, qui auront trouvé le style évangélique de leur vie, donneront, sans le rechercher, un exemple éclatant dans leur mort. Au moment où le Seigneur frappe à la porte, c'est avec son instinct le plus profond qu'un homme répond. Des chrétiens qui, durant leur vie, auront eu la volonté d'agir sur le monde pour y apporter le Christ, seront capables de mettre toute leur personnalité dans leur mort. Et quelques exemples éclatants seront plus efficaces que discours et recettes. C'est ainsi que la pastorale de la mort des chrétiens suppose que l'on éveille des vocations de militants, que l'on éduque des personnalités.

87. A. Franz, *Das Rituale von St Florian..*, p. 199; *P.L.* 158, col 685-688.

C'est aussi par la catéchèse aux vivants que se prépare la mort. A la fin de la vie d'un chrétien, il devrait suffire de rappeler la catéchèse faite tout au long de son existence. On dira peut-être que bien des chrétiens, dits « saisonniers », n'étaient pas présents à cette catéchèse; mais il faut se demander si même cette catéchèse a eu lieu. La façon de prêcher la mort, au catéchisme, en chaire ou dans les retraites est-elle stoïcienne, ou chrétienne? Est-ce l'insertion dans la Pâque du Christ, ou un moyen d'arracher des conversions? Un théâtre frissonnant, ou un « mystère », au sens paulinien du terme? Comment prêche-t-on sur les sacrements, sur l'eucharistie en particulier? Comment parle-t-on de la miséricorde du Père, de la Parousie? Comment surtout présente-t-on le Christ, ses sentiments, sa Seigneurie, et notre vocation d'identification à lui? La mort n'est que l'épanouissement de la vie du chrétien.

AIMÉ-GEORGES MARTIMORT.

LES THÈMES BIBLIQUES DE LA LITURGIE DES DÉFUNTS

Il est indispensable en commençant de dissiper une équivoque possible. Mon but n'est pas de faire l'inventaire du donné biblique concernant la mort. Ce sujet a été traité par le P. Féret dans le volume de « Lex Orandi » : *Le mystère de la mort et sa célébration*. Son étude partait de la Bible pour recueillir ce que la Parole de Dieu nous apprend sur la mort. Mon exposé prend au contraire son point de départ dans les textes du Missel et du Rituel. Il s'agit de voir quels sont les mots et les images d'origine biblique que la liturgie des défunts a retenus.

Mettons-nous à la place de celui qui vient assister à un enterrement. S'il n'a pas de livre de messe et qu'il entende lire en français l'épître, l'évangile et la préface de la messe d'enterrement, il sera surpris d'entendre parler de la résurrection. Mais si étonnante que soit pour lui cette proclamation réitérée de la foi en la résurrection, elle ne saurait faire oublier à notre paroissien d'occasion des formules que tout le monde connaît et qui ont une résonance bien différente. Tous les Français, même ceux qui ne vont pas à l'église, connaissent l'expression *Requiem aeternam* et tous savent que ces mots veulent dire « le repos éternel ». Mais qu'est-ce que le repos éternel ?

Le *Dies irae* est surtout connu par sa mélodie. Nous voilà bien loin de la résurrection, et si d'aventure un fidèle en lit la traduction il sera déconcerté par ce texte qui ne semble connaître que la crainte du jugement.

Si, au cours de la cérémonie, un prêtre lit en français

la traduction du *Subvenite* et de l'*In Paradisum*, des images plus étranges encore surgiront : le Paradis, la patrie du Paradis, la patrie promise à Abraham, le sein d'Abraham, le cortège des élus et des saints, les chœurs des anges, la cité sainte de Jérusalem, Sion, la Paix, le lieu du rafraîchissement, de la lumière et de la paix, etc.

Ainsi à côté des deux thèmes majeurs de la célébration de la mort : la Résurrection et le Jugement, sur lesquels la session de Vanves avait attiré l'attention, nous voyons que les textes de la liturgie des défunts se plaisent à évoquer, et parfois avec insistance, de nombreuses images bibliques. Des thèmes bibliques s'imposent à notre attention. Il ne saurait être question de les traiter tous dans le cadre d'une conférence. Je retiendrai seulement six de ces thèmes : le Paradis, la Jérusalem céleste, le sein d'Abraham, la rencontre du cortège des anges et des élus, le repos éternel, la lumière éternelle. A l'exception du dernier, ces thèmes privilégiés sont ceux qu'a rassemblés l'*In Paradisum*[1]. Encore ne pourrai-je les développer que de façon très inégale.

Il semblerait naturel de commencer par le repos éternel, cette expression étant la plus connue et revenant comme un leitmotiv dans la liturgie des funérailles. Je préfère cependant commencer par le Paradis, afin d'opérer immédiatement le dépaysement dont nous avons besoin. Ce mot est d'ailleurs le premier de l'antienne que l'on chante au moment où l'on s'en va vers le cimetière.

Le paradis

C'est bien d'un dépaysement qu'il s'agit. Car le paradis évoque une image beaucoup trop précise à notre gré, là où nous attendions je ne sais quelle définition. Il nous ramène de l'idée à l'image, d'une notion à un paysage. Et

1. *In paradisum deducant te angeli. In tuo adventu suscipiant te martyres, et perducant te in civitatem sanctam Jerusalem. Chorus angelorum te suscipiat, et cum Lazaro quondam paupere aeternam habeas requiem.*

nous nous sentons quelque peu gênés parce que le mot et l'image qu'il appelle ont une résonance enfantine.

Or ce mot Jésus l'a employé sur la croix : « Aujourd'hui tu seras avec moi dans le Paradis[2]. »

Le paradis terrestre.

Le mot dont se sert alors Jésus, et l'image qu'il évoque nous rapportent aux chapitres 2 et 3 de la Genèse. Mais ici une surprise nous attend. Le texte français de nos traductions[3] ne comporte pas une seule fois le mot Paradis. Toutes les versions françaises parlent d'un « jardin ». Il n'est pas indifférent de préciser ici un problème de traduction. Dans le même passage en effet (Gen., 2 et 3) les Septante emploient toujours le mot παράδεισος, et la Vulgate *Paradisus*. Or il existe en hébreu un terme tout proche : « pardès ». Ce mot que l'on rencontre trois fois dans l'Ancien Testament (Cant., 4, 13; Eccl., 2, 5; Neh., 2, 8) a une signification précise, quasi technique. C'est la transcription d'un vocable perse. (Et l'on remarquera que dans Neh., 2, 8, il figure dans un texte où il s'agit d'une lettre émanant de la chancellerie du roi Artaxerxès.) Le « pardès » est un grand jardin, un parc de plaisance, abondamment irrigué, où l'on trouve des arbres fruitiers. Le mot est passé en grec classique (Xénophon l'emploie) où il garde le même sens. Lorsque les Septante ont traduit les chapitres 2 et 3 de la Genèse, ils ont préféré au mot jardin (en hébreu : *gân*) le terme plus précis de παράδεισος. Il est incontestable que la description qui nous est donnée du jardin d'Eden est celle d'un grand parc de plaisance où il y a des eaux abondantes : « Un fleuve sortait d'Eden pour arroser le jardin et de là il se divisait pour former quatre bras[4]. » Il y fait bon vivre. C'est le lieu de l'amour (le mariage est institué dans le paradis). Adam et Eve y vivent sous le regard de Dieu.

2. Luc, 23, 43.
3. Crampon, Maredsous, la Bible du cardinal Liénart, la Bible de Jérusalem ont employé le mot « jardin ». Mais (à l'exception de Maredsous) elles ont mis comme titre de ce passage *Le Paradis terrestre* ou *Le Paradis*.
4. Gen., 2, 10.

En traduisant par παράδεισος le terme plus neutre de jardin, les Septante ne trahissaient nullement la pensée de l'auteur, ils lui donnaient un terme technique pour s'exprimer. Dans la tradition religieuse, le Paradis est d'abord le paradis terrestre des chapitres 2 et 3 de la Genèse.

Ces chapitres, on le sait, appartiennent au courant Yahviste. Ils sont un récit populaire qui aime les images (il suffit de comparer au chapitre premier pour s'en rendre compte). L'image du jardin, et sa description (précisées encore par le terme de Paradis) apportaient aux croyants cette certitude que Dieu avait créé l'homme pour le bonheur, et que l'homme chassé du Paradis était un pécheur, un être qui ne pouvait trouver le bonheur parce qu'il n'était plus dans son lieu naturel.

L'Ancien Testament ne parlera plus guère du paradis[5]. Toutefois deux livres vont reprendre l'image[6].

Du paradis terrestre au paradis eschatologique.

Le premier de ces livres est celui d'Ezéchiel. Au chapitre 28, dans une prophétie contre Tyr, Ezéchiel dit : « Tu étais en Eden, au jardin de Dieu[7]. » Il reprendra la

5. Le terme hébreu « pardès » ne figure que trois fois dans la Bible : Cant., 4, 13; Eccl., 2, 5; Neh., 2, 8. Dans les deux dernières citations, le mot a simplement son sens technique : le contexte n'apporte aucune précision. Par contre, dans Cantique, le contexte serait à étudier. Tout au long du Cantique, le jardin, les arbres, les sources, sont le décor de l'amour. Ce jardin où l'épouse va retrouver l'époux n'est-il pas la nouvelle terre promise où le peuple de Dieu va vivre une vie nouvelle, n'est-ce pas le Paradis retrouvé ?

6. En dehors des passages relevés dans le texte de cet article, signalons Gen., 13, 10 : avant la construction de Sodome, « la plaine du Jourdain était partout irriguée comme le jardin de Yahvé (les LXX traduisent παράδεισος et la Vulgate paradisus); et No., 24, 6. Ce passage concerne l'oracle de Balaam. Le prophète admire le peuple d'Israël, il le compare à des « jardins au bord d'un fleuve ». Les LXX ont traduit παράδεισος; mais la Vulgate qui n'a sans doute pas vu, ou qui n'a pas voulu retenir l'assimilation d'Israël avec le Paradis, a traduit « horti ». La même divergence se retrouve en Is., 1, 30 où elle s'explique mieux. La Vulgate a été sensible à la colère du prophète contre les jardins d'Adonis et a comparé le peuple à un « jardin qui n'a plus d'eau », tandis que les LXX songeant surtout au rejet d'Israël l'ont comparé à un Paradis qui ne serait plus irrigué, c'est-à-dire à un Paradis perdu.

7. Ez., 28, 13.

même image dans une prophétie contre l'Egypte. Cette fois-ci il comparera le pays ennemi à un arbre immense et magnifique : « Les cèdres ne l'égalaient pas au jardin de Dieu... aucun arbre, au jardin de Dieu, ne l'égalait en beauté... Il était envié de tous les arbres d'Eden, au jardin de Dieu[8]. »

La mention d'Eden, l'expression « le jardin de Dieu » (ce que les Septante ont rendu à juste titre par παράδεισος τοῦ θεοῦ) ne laissent aucun doute : il s'agit du Paradis terrestre. Le prophète affirme que la faveur divine a comblé Tyr ou l'Egypte. Mais voici le jugement (ces textes font partie d'oracles *contre* Tyr, *contre* l'Egypte). Le bonheur va être retiré. Nous avons dans ces deux textes l'application à un cas actuel de la doctrine des chapitres 2 et 3 de la Genèse.

Le chapitre 47 d'Ezéchiel va ouvrir des perspectives nouvelles. L'ensemble des chapitres 40-48 décrit la nouvelle Terre sainte, celle où le peuple des exilés va rentrer. Au chapitre 47, le prophète parle d'une source qui jaillit près de l'autel. Le ruisseau qui vient de naître traverse le Temple, puis grandit, devient un fleuve et irrigue le pays. « Partout où passera le torrent, tout être vivant qui y fourmille vivra. Le poisson sera très abondant, car là où cette eau pénètre elle assainit et la vie se développe... Au bord du torrent, sur chacune de ses rives, croîtront toutes sortes d'arbres fruitiers dont le feuillage ne flétrira pas, et dont les fruits ne cesseront plus : ils mûriront chaque mois, car cette eau vient du sanctuaire. Et les fruits seront une nourriture et les feuilles un remède[9]. »

Un fleuve, des arbres, des fruits, la vie heureuse. Cette vue eschatologique nous est présentée sous l'image d'un Paradis retrouvé. Le Paradis n'est plus seulement à l'origine de l'humanité, il est aussi le terme vers lequel on est en marche[10].

8. Ez., 31, 8-9.
9. Ez., 47, 9-12.
10. C'est également la perspective du livre de la consolation. Cf. Is., 51, 3, « Yahvé a pitié de Sion. De son site désertique, il fera un Éden, et de sa steppe le jardin de Yahvé ». L'allusion au Paradis terrestre est patente. Les LXX ont traduit jardin de Yahvé par παράδεισος κυρίου, la Vulgate, qui semble peu favorable à l'emploi de Paradisus en dehors de la Genèse, a traduit « hortus Domini ».

Le paradis des sages.

L'auteur de l'Ecclésiastique va renouveler le thème du Paradis : « La grâce est comme un paradis de bénédiction[11]. » « La crainte du Seigneur est un paradis de bénédiction[12]. » Dans ce livre de sagesse, la crainte du Seigneur est un don de Dieu, elle est le milieu vital où le véritable croyant grandit, elle est une participation à la sagesse même de Dieu.

Le paradis dont parle Ben Sira n'est plus situé loin en arrière dans le passé, aux origines de l'humanité, il n'est plus comme au chapitre 47 d'Ezéchiel dans un avenir eschatologique; le paradis dont parle Ben Sira est tout proche. Il vient à nous. Il n'est que d'être un sage pour y entrer et y vivre dès maintenant. Car, pour l'auteur de l'Ecclésiastique, la Sagesse a choisi d'établir sa demeure dans la Terre Sainte (Eccli., 24, spécialement 24, 7-12). Là elle grandit comme les plus beaux arbres de Palestine (24, 13-17) et ces arbres évoquent sans doute ceux du paradis, puisque la Sagesse est comme l'un des fleuves du Paradis, le Phison (24, 35), et que l'auteur se compare lui-même à quelque dérivation du fleuve paradisiaque : « Et moi, je suis comme un canal issu d'un fleuve, comme un cours d'eau conduisant au Paradis » (24, 40). Cette dernière expression pourrait faire illusion. Elle invite à imaginer un déplacement et une succession dans le temps. Mais le contexte de tout le chapitre 24 montre que le lieu de la Sagesse, le Paradis, n'est pas au loin. Il est en Israël. S'il y a succession dans le temps, c'est entre le moment où l'on ignorait la Sagesse et celui où les yeux et le cœur s'ouvrent pour l'accueillir. Recevoir la Sagesse, c'est cela le Paradis. Et la Vulgate, en traduisant très librement le texte grec jusqu'à le modifier, en a respecté le sens profond : « Moi, la Sagesse, j'ai fait couler des fleuves. Je suis comme le cheminement de l'eau immense d'un fleuve, comme le courant d'une rivière, comme une prise d'eau sortant du Paradis. »

La Sagesse en venant habiter en Israël y a établi le

11. Eccli., 40, 17.
12. Eccli., 40, 27.

Paradis[13]. Ainsi le vieux mot est gardé, mais l'image se décante. Nous dépassons l'imagerie populaire pour atteindre la Sagesse.

Le paradis céleste.

Le Nouveau Testament n'emploie que rarement le mot Paradis. Mais chacun des passages où il est employé mérite d'être médité.

Saint Paul n'a parlé du Paradis qu'une fois. « Je connais un homme dans le Christ qui... fut ravi jusqu'au troisième ciel... et fut ravi jusqu'au Paradis[14]. » Le parallélisme avec le troisième ciel, la solennité du ton indiquent qu'il s'agit d'une très haute contemplation, d'une contemplation si haute que les plus grands théologiens se sont demandé s'il ne s'agissait pas de la vision béatifique elle-même. Le jardin, les arbres, les sources, toute l'imagerie qu'évoque le mot de paradis n'est là que pour aider à exprimer le bonheur suprême, celui de voir Dieu.

L'Apocalypse va reprendre à nouveau les images de la Genèse : « Au vainqueur, je ferai manger de l'arbre de vie placé dans le Paradis de Dieu[15]. » Cette référence très explicite du récit de la Genèse va être développée : « L'ange me montra le fleuve de vie... qui jaillissait du trône de Dieu... De part et d'autre du fleuve, il y a des arbres de vie qui fructifient douze fois, une fois chaque mois; et leurs feuilles peuvent guérir les gentils[16]. » Tout le passage répond à la prophétie d'Ezéchiel et la reproduit presque mot à mot[17]. Comme dans Ezéchiel, le paradis est retrouvé. Les versets 14 et 19 de ce même chapitre repren-

13. On sait que dans l'antiquité chrétienne de nombreux baptistères avaient des bas-reliefs où figurent des arbres et quatre cours d'eau. Le baptême réintroduit l'homme dans le Paradis. Pour un chrétien, le Paradis est retrouvé.

14. 2 Cor., 12, 4.

15. Apoc., 2, 7.

16. Apoc., 22, 1-2.

17. Deux variantes sont à relever : 1) le fleuve ne jaillit plus d'auprès de l'autel, mais « du trône de Dieu ». 2) Ézéchiel avait dit que « les feuilles sont un remède », l'Apocalypse précise « les feuilles peuvent guérir les gentils ».

dront le même thème, mais ils apportent une précision que nous verrons tout à l'heure.

Dès maintenant une conclusion s'impose : la vie avec Dieu, la béatitude est exprimée par l'image même dont s'était servie la Genèse pour parler du bonheur initial. Au terme de l'histoire religieuse (ce chapitre 22 de l'Apocalypse est le dernier de la Bible), le paradis est retrouvé.

Cependant l'influence de ces textes néo-testamentaires serait insuffisante pour expliquer que la Vulgate ait introduit le mot Paradis dans un texte de l'Ancien Testament où il n'en était pas parlé : dans la grande galerie des ancêtres, Ben Sira commençant par Hénoch disait : « Hénoch plut au Seigneur et fut enlevé[18]. » Ce texte reproduit celui de la Genèse[19]. Il reste dans la même imprécision mystérieuse. La Vulgate n'a pas craint de préciser : « Hénoch plut à Dieu et il fut transporté dans le Paradis » (*et translatus est in Paradisum*). Le Paradis désigne évidemment ici un au-delà de la vie. Il y a une allusion manifeste à la parole de Jésus en croix.

Le brigand avait demandé : « Jésus, souviens-toi de moi, quand tu viendras dans l'éclat de ton règne[20]. » A cette expression qui est celle des prophètes, celle aussi de l'Evangile, Jésus répond par une autre image, biblique elle aussi : il parle du Paradis : « En vérité, je te le dis, dès aujourd'hui tu seras avec moi dans le Paradis[21]. » C'est comme une nouvelle parabole. Jésus avait comparé le royaume à la semence, au grain qui germe, à la femme qui balaie la maison, etc. Il le compare maintenant au Paradis. Aucune description n'en est donnée. Seul le mot est prononcé, évoquant tout un cortège d'images et de développements bibliques. Mais une précision est donnée, « Tu seras avec moi ». Etre avec le Christ, non pas comme un mort à côté d'un mort, mais comme un vivant avec un vivant, voilà le Paradis.

Prononcé en une circonstance aussi solennelle, on comprend que la Tradition chrétienne ait recueilli le mot et l'image dans la liturgie des défunts : « Que les anges te

18. Eccli., 44, 16.
19. Gen., 5, 24.
20. Luc, 23, 42.
21. Luc, 23, 43.

conduisent au Paradis. » Les anges qui avaient été placés pour interdire l'accès du jardin de Dieu deviennent des introducteurs. L'homme a retrouvé son lieu naturel, le Paradis est sa Patrie. L'amitié avec Dieu, la vie dans l'amour de Dieu redevient possible. Ce bonheur est celui du corps et de l'âme.

La cité sainte de Jérusalem

Ici les textes seraient légion. Mais ce thème est beaucoup plus familier aux chrétiens d'aujourd'hui que le précédent. il n'est donc pas nécessaire de le développer ici. Toutefois une remarque s'impose : les deux thèmes du Paradis et de Jérusalem font appel à des images opposées : d'un côté le jardin, de l'autre la ville.

Nous sommes toujours tentés d'introduire la logique des idées, lorsque la Bible ou la liturgie veulent nous parler le langage des images, et la tentation est grande de vouloir concilier ces deux images apparemment contradictoires : le jardin et la ville. Or une solution se présente tout de suite à l'esprit : le Paradis est au début de la Bible, la Jérusalem céleste à la fin. Et puisque, au début du monde, la terre a été remise à l'homme pour l'organiser, la ville qui apparaît au terme de l'histoire du monde n'est-elle pas le fruit du travail de l'humanité ?

Une telle conclusion est radicalement fausse. Elle est contredite par les termes mêmes de l'Apocalypse. La Jérusalem nouvelle n'est pas une ville de la terre. Elle ne sort pas du sol, elle descend du ciel. Sa manifestation suppose la destruction de l'antique Jérusalem.

L'Apocalypse lorsqu'elle parle de la Jérusalem céleste n'a nullement l'intention d'éliminer, comme si elle était périmée, l'image du Paradis. Elle a même dans les derniers versets rassemblé les deux images : « Heureux ceux qui lavent leurs robes; ils pourront disposer de l'arbre de Vie (cet arbre qui était dans le Paradis), et pénétrer dans la Cité (la Jérusalem nouvelle dont parle ce chapitre) [22]. » Et de nouveau l'adjuration solennelle qui achève l'Apocalypse

22. Apoc., 22, 14.

met en parallèle le Paradis et Jérusalem : « Qui oserait retrancher aux paroles de ce livre prophétique, Dieu retranchera son lot de l'arbre de Vie et de la Cité sainte, décrits dans ce livre[23]. »

Bien loin de s'opposer d'ailleurs, les deux images sont convergentes, car de même que le Paradis avait été planté par Dieu, la Jérusalem nouvelle est donnée par Dieu. L'un et l'autre sont don de Dieu.

Les deux images sont complémentaires. L'une évoque la fraîcheur, la fantaisie, la liberté; l'autre, l'ordre, l'organisation, la foule immense, le rassemblement, la fête. Ce n'est pas par hasard que le texte liturgique a juxtaposé les deux images. Il les faut tenir toutes deux.

Le sein d'Abraham

Quatre fois au moins la liturgie des funérailles nomme Abraham : 1) Lors de l'entrée dans l'église quand on chante le *Subvenite* : « Que les anges te conduisent dans le sein d'Abraham. » 2) A l'offertoire de la messe : « Que saint Michel les introduise dans la lumière divine que jadis vous avez promise à Abraham. » 3) Au moment où l'on part pour le cimetière, dans l'*In Paradisum* : « Que tu jouisses du repos éternel avec celui qui fut jadis le pauvre Lazare. » (C'est de nouveau une allusion au sein d'Abraham.) 4) Au cimetière dans le chant du *Benedictus* : « Le Seigneur se souvient de l'alliance qu'il a juré à notre père Abraham. »

Le nom d'Abraham évoque toute une série d'harmoniques bibliques :

— L'invitation à partir vers une terre promise : « Quitte ton pays, ta parenté, et la maison de ton père. Va vers le pays que je t'indiquerai[24]. »

— La foi et l'espérance du Père des croyants : « C'est dans la foi que les patriarches moururent, sans avoir reçu l'objet des promesses, mais ils l'ont vu et salué de loin,

23. Apoc., 22, 19.
24. Gen., 12, 1.

et ils ont confessé qu'ils étaient étrangers et voyageurs sur la terre. Ceux qui parlent ainsi font voir clairement qu'ils sont à la recherche d'une patrie... Ils aspirent à une patrie meilleure, c'est-à-dire céleste[25]. »

— Le tombeau de Macpéla[26]. Car la possession de la Terre promise commence avec un tombeau, comme l'Eglise naît du tombeau du Christ.

— Les grands textes pauliniens sur la foi qui fait les fils d'Abraham[27]. (L'oraison de la messe des défunts fait appel à la miséricorde de Dieu, parce que celui qui vient de mourir a cru et espéré.)

— Les paroles de Jésus sur le souper avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux[28]. Ce souper où beaucoup viendront de l'Orient et de l'Occident.

— L'Alliance enfin conclue entre Dieu d'une part, Abraham et sa descendance d'autre part. Cette alliance avait pour but de garantir la triple promesse d'une patrie, d'une descendance et de la gloire. Or c'est par le chemin de la mort que les promesses se réalisent. Car la patrie c'est le ciel, la descendance comprend tous ceux qui meurent dans la foi, et la gloire annoncée est celle des élus rassemblés auprès de Dieu.

Mais ici encore c'est une parole de Jésus, une image qu'il a employée, que la liturgie a plus spécialement retenue : le sein d'Abraham.

« Le pauvre mourut et fut emporté par les anges dans le sein d'Abraham[29]. » Voici de nouveau la logique en déroute et l'imagination elle-même a du mal à suivre : qu'est-ce que le sein d'Abraham ? Comment un homme pourrait-il y être introduit ? Les sculpteurs du Moyen-Age ont tenté une représentation naïve : Abraham reçoit dans un pan de son manteau, comme une maman tient son bébé, celui qui s'est fait tout petit pour venir à lui.

Pourquoi ne pas penser à l'ami qui serre son ami sur son cœur quand il le retrouve après une longue absence,

25. Heb., 11, 13-16.
26. Gen., 23.
27. Rom., 4, 9-25; Gal., 3, 6-29.
28. Mat., 8, 11; Luc, 13, 28-29.
29. Luc, 16, 22.

ou encore au geste de saint Jean à la Cène, reposant sur le sein du Seigneur ?

Abraham est l'ami de Dieu (la Bible et l'Islam sont d'accord pour lui donner ce titre). Il est celui qui reçoit dans la demeure de Dieu. Il ne reçoit pas comme ferait un personnage officiel. L'image du « sein d'Abraham » est tout affectueuse. Et cette intimité familiale est le fruit de la foi.

Les chœurs des anges et le cortège des saints

Le *Subvenite*[30] et l'*In Paradisum*[31] évoquent le cortège des anges et des élus. On songe à cet extraordinaire défilé que décrit l'Apocalypse, à cette « foule immense impossible à dénombrer, appartenant à toute nation, race, peuple et langue...[32] ». Mais la foule de l'Apocalypse contient la plénitude du nombre des élus tandis que le cortège auquel font allusion les textes de la liturgie des défunts est incomplet. Il va au-devant de ceux qui arrivent.

A la fin du baptême, en remettant au nouveau chrétien le cierge allumé le prêtre lui dit : « Quand le Seigneur viendra pour les noces éternelles vous pourrez aller à sa rencontre avec tous les saints dans la cour céleste. » Mais ici encore il y a une différence : le rituel du baptême voit déjà le baptisé dans la compagnie des saints, et tous ensemble ils vont vers le Seigneur, tandis que le rituel des funérailles appelle les saints et les anges pour qu'ils viennent chercher celui qui quitte ce monde.

Ici et là, cependant, la même image est évoquée; celle d'une foule joyeuse et d'un cortège triomphal. Il y a même un lien entre ces deux textes du rituel. Le chrétien est entré par son baptême dans la société des anges et des saints, il appartient au peuple même des élus, et jadis

30. « Venez à son aide, saints de Dieu. Accourez à sa rencontre, anges du Seigneur. Accueillez son âme et offrez-la aux regards du Très-Haut... que les anges te conduisent dans le sein d'Abraham... »

31. « Que les anges te conduisent au Paradis, que les martyrs t'accueillent... Que le chœur des anges te reçoive... »

32. Apoc., 7, 9.

au retour du baptistère en allant vers l'autel on chantait les litanies des saints pour appeler leur aide, sans doute, mais aussi pour manifester qu'ils accompagneraient le nouvel enfant de Dieu tout au long de sa vie. A l'heure où un chrétien va mourir, on reprend la récitation des litanies des saints. Le moment est venu où la foule des élus jusqu'ici invisible va apparaître aux yeux de celui qui a bénéficié de leur protection, et qui va maintenant prendre place dans les rangs de l'Eglise triomphante.

*
* *

Remarquons enfin que les deux images, le sein d'Abraham, le cortège des élus, sont complémentaires. L'une évoque l'intimité, l'autre la foule. Il y a entre elles complémentarité comme entre les deux thèmes du Paradis et de Jérusalem.

Mais qu'il s'agisse d'Abraham ou des élus, ce sont des créatures que l'on rencontre. Sans doute les élus et les anges sont en présence de Dieu. On dirait cependant que les textes du rituel des funérailles hésitent à parler de la face de Dieu et qu'ils préfèrent nous entretenir d'abord et surtout de ce qui est proche de nous.

Dans un extraordinaire chapitre de la Cité de Dieu[33] saint Augustin a tenté de décrire le bonheur des élus après la résurrection générale. Ils verront Dieu face à face et ce sera leur bonheur. En Dieu ils verront tous ceux qu'ils aiment. Mais ayant recouvré leur corps, de leurs yeux de chair ils verront aussi le visage de leurs amis et sur ces visages, illuminés par la gloire, rayonnant de bonheur, ils verront le reflet de la gloire de Dieu. Si Dieu au ciel même, pour ses élus, a réservé cette joie de voir des visages aimés, comment la liturgie des défunts qui n'est que la prière d'hommes vivant encore sur la terre n'aurait-elle pas parlé de ceux qui sont semblables à nous et que nous pouvons le mieux imaginer?

33. Augustin, *Cité de Dieu*, dernier chapitre.

Le repos éternel

Cette expression qui revient si souvent dans la liturgie des défunts est, semble-t-il, la plus connue. Elle correspond néanmoins au thème biblique le plus méconnu.

L'image du repos a une résonance païenne : elle fait penser à l'immobilité du tombeau. En mettant les choses au mieux, elle fait songer au Purgatoire : celui qui vient de mourir doit souffrir. Seigneur, laissez-le reposer. Le *Requiem aeternam* semble faire allusion à l'achèvement d'une peine beaucoup plus qu'à l'entrée dans la gloire.

Nous avons besoin de retrouver l'intelligence d'un thème biblique fondamental. Il se développe sur plusieurs lignes convergentes.

Le repos du peuple de Dieu.

Le cycle de l'Exode parle du repos que Dieu donnera à son peuple. Moïse dit aux Israélites qui sont dans le désert : « Vous n'êtes pas encore arrivés au repos et à l'héritage que vous donne Yahvé[34]. » Pour le cycle de l'Exode[35], le repos c'est la Terre promise. Ce repos est un don de Dieu.

Le chapitre 34 d'Ezéchiel, celui du Bon Pasteur, reprend le même thème : « Dans un bon pâturage je ferai paître mes brebis et sur les hautes montagnes d'Israël sera leur bercail. C'est là qu'elles se reposeront... C'est moi qui ferai paître mes brebis et c'est moi qui les ferai reposer[36]. » Ce repos ne peut avoir lieu que dans la Terre promise. Il sera un don de Dieu.

Ezéchiel parle pendant l'exil, plusieurs siècles après l'entrée effective dans la Terre promise. L'œuvre de Moïse et de Josué est donc à reprendre. Elle est devenue exemplaire. Le texte d'Ezéchiel a une saveur eschatologique : on attend l'heure où Dieu donnera le repos promis.

34. Deut., 12, 9.
35. Voir en particulier Ex., 33, 14; Deut., 25, 19; Jos., 1, 13-15; 21, 44.
36. Ez., 34, 14-15.

Le psaume 22 est dans la même perspective : « Le Seigneur est mon berger. Près des eaux du repos il me mène. »

Dans tous ces textes, le repos dont on parle est celui du peuple de Dieu. Ce repos est un don de Dieu, mais il est le fait des hommes. Or voici que d'autres textes vont nous ouvrir des perspectives nouvelles.

Le repos de Dieu.

Le premier récit de la création s'achève sur la mention du repos de Dieu[37]. Tout le premier chapitre a été consacré à la création. Il chante la beauté des créatures, et la grandeur de l'acte créateur. Mais Dieu a une activité plus haute encore. Au delà de l'acte créateur il y a la vie de Dieu, le repos de Dieu.

« Dieu bénit le septième jour et le sanctifia, car il avait alors chômé de tout l'ouvrage de son action créatrice[38]. » Le septième jour ne sera pas comme les autres. L'homme, créé à l'image et ressemblance de Dieu, connaîtra lui aussi deux types d'activités : pendant six jours, son travail prolongera en quelque sorte l'acte créateur de Dieu, mais le septième jour il entrera dans une activité plus haute. Le repos de Dieu est exemplaire. L'homme est lui aussi appelé à un repos qui est la vie avec Dieu.

Le repos sabbatique.

Ce repos a une telle importance qu'il est une des institutions de base du judaïsme, et après lui du christianisme.

La loi du sabbat promulguée dans le décalogue nous est parvenue sous deux formes différentes. Dans les deux textes l'homme doit se reposer le septième jour. Mais la motivation n'est pas la même. Pour l'Exode (comme pour la Genèse) l'homme doit se reposer *parce que Dieu s'est reposé*[39]; pour le Deutéronome l'homme doit se reposer et veiller au repos de ceux dont il a la charge *parce que*

37. Gen., 2, 2-3.
38. Gen., 2, 3.
39. Ex., 20, 8-11.

Dieu a affranchi son peuple de l'esclavage[40]. Le repos du sabbat donné par Dieu est entrée dans la liberté.

Les deux rédactions ne s'opposent pas. Le repos du sabbat est un don de Dieu, l'un des plus grands que Dieu ait fait à l'homme parce que celui-ci est invité à entrer dans le repos de Dieu, et à communier à la vie même de Dieu.

Le nouveau sabbat.

Le psaume 94 va unir les deux thèmes du repos de l'homme (celui que marquait le cycle de l'Exode et la rédaction deutéronomique) et le repos de Dieu (Gen., 2, 3, et Ex., 20, 8-11). « J'ai juré en ma colère : jamais ils n'entreront dans mon repos[41]. » Ceux à qui Dieu s'adresse ainsi sont les Israélites révoltés. Ils ne parviendront pas au repos de la Terre promise. Mais parce que Dieu dit « Mon repos » (le possessif pourrait, il est vrai, indiquer seulement que le repos est un don de Dieu), on devait inévitablement être amené à songer au repos de la Genèse, et il reviendrait à l'auteur de l'épître aux Hébreux de le comprendre ainsi et de faire définitivement converger les deux thèmes.

L'auteur affirme la « vocation céleste [42] » de ceux à qui il s'adresse, il cite le psaume 94[43], il rappelle le repos de Dieu au septième jour[44], il conclut que la Terre promise présentée comme un repos n'était qu'une image : « Si Josué avait introduit les Israélites dans ce repos, Dieu n'aurait pas parlé d'un autre jour. C'est donc qu'un repos, celui du septième jour est réservé au peuple de Dieu[45]. » L'institution du sabbat n'était qu'un signe, le repos de Dieu offert à l'homme se situe au delà des jours chômés.

Le repos de l'éternité.

C'est ici qu'intervient un livre apocryphe, le IV Esdras.

40. Deut., 5, 12-15.
41. Ps., 94, 11.
42. Heb., 3, 1.
43. Heb., 3, 7-11.
44. Heb., 4, 4.
45. Heb., 4, 8-9.

Ce livre étrange, rangé parmi les apocryphes de l'Ancien Testament (parce qu'il est l'œuvre d'un Juif et parce qu'il se recommande de l'autorité d'Esdras) est écrit à la fin du Ier siècle chrétien, après la chute de Jérusalem. Au chapitre 2[46] l'auteur annonce à ses compatriotes la résurrection générale, et il va inviter les païens eux-mêmes à se grouper sous la houlette du Pasteur suprême.

« 16 Je ressusciterai les morts, je les ferai sortir de leurs tombeaux... 24 Mon peuple, attends et sois tranquille, car le temps de ton repos viendra (*quiesce, populus meus, quia veniet requies tua*)... 31 Souviens-toi de ceux de tes enfants qui sont sous l'emprise de la mort (*Filios tuos dormientes memorare*), je les ferai sortir des entrailles de la terre (*quoniam ego eos educam de lateribus terrae*). »

Ces paroles s'adressaient au peuple d'Israël. Mais le peuple rejette le prophète qui se tourne alors vers les nations.

« 34 C'est pourquoi je vous le dis, ô nations qui m'entendez et qui m'écoutez : vivez dans l'attente de votre Pasteur (*Expectate Pastorem vestrum*) : il vous donnera le repos de l'éternité (*requiem aeternitatis dabit vobis*). 35 Préparez-vous à recevoir la récompense du royaume : car une lumière inaltérable luira sur vous dans le cours de l'éternité (*quia lux perpetua lucebit vobis per aeternitatem temporis*). »

On a reconnu au passage le thème d'Ezéchiel (le bon Pasteur donne le repos à ses brebis), et celui du psaume 94 repris par l'épître aux Hébreux (ceux qui étaient primitivement appelés au repos ont été rejetés à cause de leur désobéissance, un peuple nouveau est invité). On aura surtout remarqué les deux expressions *Requiem aeternitatis* et *Lux perpetua lucebit* qui sont à l'origine immédiate de notre verset : *Requiem aeternam dona eis, Domine, et lux perpetua luceat eis.*

Mais s'il est vrai que nos missels donnent la référence du IV Esdras, il serait injuste d'oublier que ce texte est nourri de la sève biblique la plus authentique et la plus

46. Les deux premiers chapitres du IV Esdras ont probablement été mis par un chrétien en tête de ce livre d'origine juive.

mystique[47]. Le repos éternel dont pour la première fois le IV Esdras donne la formulation verbale, est le repos même de Dieu donné en partage à ceux qui ont entendu la parole de Dieu. Repos de l'éternité, il n'a pas son équivalent dans le temps. Et les sabbats et les dimanches ne sont que le sacrement du repos éternel.

La lumière éternelle

Nous venons de le voir, cette expression vient du IV Esdras. Mais la Bible, le *Credo*, la liturgie appellent Dieu lumière. Le psaume *De profundis* parle du veilleur qui attend l'aurore. Saint Paul annonce : « La nuit s'achève, le jour approche[48]. »

La lumière éternelle que demande la liturgie des défunts est la vision même de Dieu.

Ici encore les deux images, repos et lumière, sont complémentaires. L'une évoque le terme de la fatigue et l'autre la fête. Toutes deux demandent l'entrée dans la vie même de Dieu.

L'optatif

Sous-jacent à ces thèmes bibliques, il y en a un autre, biblique également, qu'il serait dangereux d'ignorer :

... *deducant te Angeli...*
... *suscipiant te Martyres...*
... *perducant te...*
... *Chorus angelorum te suscipiat...*

Les verbes sont à l'optatif. Ils expriment un souhait. Ils affirment une espérance; ils laissent place à une crainte.

Tout le poids de la prière des fidèles et de l'intercession

47. Il n'a été possible dans cet article que de citer quelques textes. Beaucoup d'autres seraient à relever. Notons en particulier Sag., 4, 7 où le repos est la vie avec Dieu dans l'au-delà. Signalons aussi Mat., 11, 29.
48. Rom., 13, 12.

des anges et des saints sera insuffisant. Seul le jugement de Dieu décidera.

S'il est un thème biblique qui s'impose devant la mort, c'est bien celui du jugement de Dieu (et corrélativement de la miséricorde). C'est pourquoi, en dépit de ses accents parfois trop grandiloquents, le *Dies Irae*, qui est en nombre de ses versets, tissé avec les expressions des prophètes (en particulier de Sophonie et de Joël), le *Dies Irae* a sa place dans la liturgie des défunts.

Le christianisme a pu nous donner de telles certitudes que saint Paul dit de ne pas pleurer comme ceux qui n'ont pas d'espérance; l'Eglise peut puiser dans la méditation du mystère pascal et dans l'annonce de la résurrection générale une telle vue de foi, que dans la Préface elle rend grâces à Dieu de la mort elle-même; il reste que la même Eglise, exprimant la foi des chrétiens de tous les temps, fait entendre tour à tour, dans la liturgie des défunts, l'espérance inouïe du bonheur, et la crainte devant le jugement de Dieu.

Il ne s'agit pas ici de faire des effets oratoires ou de se complaire dans des perspectives catastrophiques. Il s'agit d'être vrai.

Encore moins, est-il question de justifier les tentures noires, les larmes d'argent, et les tibias. Le jugement de Dieu a une autre grandeur. La mort, toute mort, fût-ce celle des saints, fût-ce celle du Christ, est l'affrontement de la misère humaine avec la sainteté deDieu.

Et s'il est vrai qu'il y a une célébration de la mort du chrétien, c'est parce que, en dépit de la rigueur du jugement de Dieu sur le monde, les baptisés sont sauvés, grâce à la Pâque du Christ.

Conclusions

Je n'ai exposé que quelques-uns des thèmes bibliques que la liturgie des défunts met en jeu. Ils suffisent cependant pour tirer des conclusions :

1. *Les thèmes bibliques que nous voyons dans la liturgie des défunts font appel à des images et non à des idées.*

La théologie parle du ciel. Le mot est rarement employé dans la liturgie des défunts.

La théologie définit le ciel comme la vision face à face de Dieu. La liturgie ne l'ignore pas, mais elle n'y fait allusion qu'en passant. Elle préfère des images familières et souvent hautes en couleur : le jardin du Paradis, la ville de Jérusalem, l'accueil d'Abraham, la joie de l'amitié avec les saints, les lumières d'une fête grandiose.

Ces thèmes parlent le langage des paraboles. Nous avons d'ailleurs noté que souvent une parole de Jésus leur a donné la plénitude de leur sens.

2. *Ces thèmes sont nombreux. Ils ne s'enchaînent pas.* Ils semblent parfois se contredire. *Cette multiplicité et cette juxtaposition sont indispensables.* Elles forcent à dépasser l'image pour atteindre, dans la foi, la réalité.

3. *Ces thèmes ont un caractère dramatique.* J'ai fait allusion à la tension permanente entre l'espérance et la crainte, entre le ciel et le jugement (encore n'ai-je pas évoqué, ainsi que le fait l'Offertoire : la gueule du lion, les peines de l'enfer, et le lac profond). Nombre des thèmes qui ont été traités supposent un combat : il faut conquérir le Paradis, ce sont les martyrs qui accueillent, et si l'on demande la lumière éternelle, c'est que nous sommes dans les ténèbres.

4. *Enfin, ces thèmes qui s'enchevêtrent, se compénètrent et s'harmonisent ne font qu'accompagner le mystère que l'on célèbre.* Ce mystère est celui de la Pâque du Seigneur étendue à l'humanité rachetée. Cette fois, ce n'est plus un thème, ou une image, ou une parabole, mais un double événement historique, l'un situé dans le passé (la Pâque du Christ), l'autre qui est à la fois présent (la mort) et futur (la résurrection générale).

Et c'est précisément parce que l'issue de ce mystère nous est cachée que, pour nous la faire entrevoir, reprenant les comparaisons de l'Ecriture, l'Eglise nous parle le langage des images.

F. Louvel, O. P.

ANTHROPOLOGIE DE L'AME ET DU CORPS DEVANT LA MORT

Vita mutatur, non tollitur.

Dès que l'homme s'éveille à la conscience de soi, c'est-à-dire dès qu'il est capable d'assumer, au moins en partie, son existence, il est le sujet d'un double mouvement, qui lui révèle, de quelque manière, les dimensions même de son être, et lui fait éprouver le paradoxe de sa situation concrète.

D'une part, il se saisit, obscurément bien sûr, comme un centre qui dépasse les phénomènes psychiques dont il est le principe. C'est l'expérience vécue d'une certaine intériorité qui, non seulement, permet à l'homme d'atteindre l'autre en s'en distinguant et en s'y opposant, mais encore exprime une aspiration profonde à dépasser les limites de l'espace et du temps, à tendre vers un plus-être qui n'est autre que l'aspiration à ne pas mourir; « nous sommes ardemment désireux de revêtir par dessus l'autre notre habitation céleste... afin que ce qu'il y a de mortel en nous soit absorbé par la vie » (2 Cor., 5, 2, 4).

D'autre part l'homme ressent douloureusement ses limites; dans ses actes il éprouve une étrange indigence; son être est fragile et menacé de toutes parts. Il découvre qu'il est un « être pour mourir »; et à travers les échecs, les séparations, ses faiblesses et son vieillissement naît en lui cette pensée que la vie, après tout, n'est peut-être qu'une attente de la mort, qu'elle se développe sous les auspices de la mort. Rien ne peut lui faire évacuer cette perspective. Assurément il peut envisager la mort d'autrui comme une banalité quotidienne; il peut se réfugier dans le « divertissement » qui l'amuse et le console de ses misères, et reprendre l'exclamation des impies du livre de la Sagesse (1, 16-2, 10) : « Nous sommes les enfants du hasard, après quoi nous serons comme si nous n'avions pas existé... A l'œuvre donc! Jouissons des biens véritables, usons des créatures avec l'ardeur

de la jeunesse... » Mais le divertissement nous fait arriver insensiblement à la mort; et dès que l'homme se trouve devant sa propre mort, il n'y a plus de place pour le jeu et l'oubli.

Cette prise de conscience est révélatrice du paradoxe de la condition humaine. D'un côté, grandeur, désir puissant d'achèvement et de dépassement; de l'autre, faiblesse, sentiment douloureux de la limitation. « Quelle chimère est-ce donc que l'homme? ... Dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur; gloire et rebut de l'univers. » (Pascal, *Pensées*, 434.)

Cette condition comporte pour nous la tentation quasi-permanente de regarder la mort comme un terme absolu, c'est-à-dire en définitive de privilégier le temps par rapport à l'éternel.

Nous savons combien cette tentation s'est actualisée dans la pensée contemporaine sous sa forme « existentialiste », en particulier chez Heidegger et Sartre, pour qui la mort est le sens absolu de la vie. C'est la conclusion logique d'une philosophie de l'immanence et d'une philosophie de l'absurde et du désespoir pour qui les vivants sont déjà « des morts sans sépulture ». Mais n'est-ce pas ignorer systématiquement l'expérience profonde d'un appel à une survie? Si la mort est la consécration absolue de la vie, n'est-ce pas détruire à sa racine l'action de l'homme?

Le Matérialisme dialectique n'ignore pas ce problème, pas plus d'ailleurs que n'importe quelle philosophie car le point central de toute pensée est l'homme dans sa condition limitée et contingente; et il veut orienter ce désir profond de l'homme à une survie. Il est normal que, dans sa perspective, il refuse d'envisager la mort de l'individu concret; les hommes meurent, mais ils se survivent dans l'humanité que, pour leur part, ils ont travaillé à construire. Leur mort n'est-elle pas la vie même de cette humanité? Mais cette position ne contredit-elle pas l'exigence fondamentale de l'homme qui veut pénétrer, *hic et nunc*, le sens ultime de l'épreuve dans laquelle il se trouve comme investi? De plus, une dialectique purement temporelle, comme est celle du Marxisme, ne tend-elle pas ou bien à la suppression des contradictions, mais par là à la négation du temps, ou bien à une course éperdue après la permanence de l'être, où l'avenir est toujours privilégié par rapport au présent; ce progrès ne signifie-t-il pas le triomphe de la mort? Avec J. Lacroix[1], nous pouvons nous demander si une dialectique, moins close sur elle-même, une dialectique du temps et de l'éternité, ne permettrait pas de sauver l'homme dans son histoire terrestre en lui « donnant un terme qui ne soit pas une mort, mais une résurrection ».

De la conscience du paradoxe de la condition humaine, et des

1. *Marxisme, Existentialisme, Personnalisme*, p. 47.

réponses partielles, que nous n'avons voulu qu'esquisser très schématiquement, se fait jour une hypothèse de travail :

— L'aspiration à ne pas mourir, malgré les échecs, est présente à l'homme tout entier, et manifeste qu'il ne considère pas la mort comme une fin, mais plus comme un passage et un commencement.

— Quelle que soit la réalité de cette permanence, son affirmation ou sa négation supposent une option métaphysique sur la nature même de l'homme.

*
* *

Le christianisme se présente comme une réponse à l'aspiration de l'homme tout entier à l'immortalité; et nous pouvons considérer sur ce point la pensée chrétienne comme une doctrine de l'immortalité de l'homme, et non pas essentiellement comme une doctrine de la destinée et de l'immortalité de l'âme. Il faut dès l'abord lever cette hypothèque, héritage lointain du platonisme, héritage plus proche du dualisme cartésien, habitués que nous sommes, peut-être, à envisager avant tout le christianisme comme une doctrine de purification et de libération de l'âme.

Le Christ est venu racheter toutes les réalités, réalisant le mystère de la volonté de son Père : réunir en lui toutes choses, tout ce qui existe aux cieux et sur la terre (Eph., 1, 10), « de par la volonté de Dieu, nous sommes sanctifiés par l'offrande du corps de Jésus-Christ faite une fois pour toutes » (Heb., 10, 10).

Ce n'est pas l'âme que le Seigneur est venu sauver, mais c'est l'homme dans son unité concrète, âme et corps à la fois. Pour s'en convaincre, il suffirait de lire les pages de la Première aux Corinthiens sur la résurrection :

> Si l'on prêche que le Christ est ressuscité des morts, comment certains parmi vous peuvent-ils prétendre qu'il n'y a pas de résurrection des morts ?... En un instant, en un clin d'œil, au son de la trompette finale, car elle sonnera la trompette, les morts ressusciteront incorruptibles, et nous, nous serons transformés. Car il faut que cet être corruptible revête l'incorruptibilité, que cet être mortel revête l'immortalité (15, 12-54).

Dès la fin du IIe siècle les auteurs chrétiens affirmaient le rapport immortalité-homme.

Dans la perspective chrétienne, il ne saurait donc être question de la seule immortalité de l'âme, mais de la survie de l'homme tout entier. L'âme et le corps seront réunis; l'homme, marqué par le temps, triomphera de la mort. C'est de l'homme

total et concret, et non seulement de l'âme humaine, dont le christianisme définit la destinée, l'âme conférant à son corps sa perfection et son immortalité : *ex beatitudine animae fiet redundantia ad corpus, ut et ipsum sua perfectione potiatur* (*S. Thomas*, Ia-IIae, q. 4, a. 6, *ad resp.*).

Telle est la Bonne Nouvelle annoncée à tous les hommes par le Christ, ressuscité d'entre les morts. Comme le chante la liturgie des funérailles : *Vita mutatur, non tollitur*, la vie est transformée, mais elle n'est pas ôtée.

A partir de là tout le problème pour le philosophe chrétien est de cerner et de dégager les structures essentielles de l'homme, de telle sorte que l'immortalité de son âme y soit concevable et qu'en même temps la survie de son corps y soit assurée, puisqu'il ne s'agit pas de sauver l'âme du corps, mais de sauver le corps par l'âme. En d'autres termes, quelle peut être, dans cette perspective, la conception de l'homme dans son unité concrète ? Nous sommes au nœud du problème, car de la réponse à cette question dépend l'attitude devant la mort qui n'a de sens que par la vie. Selon ce qu'est l'homme, la mort est une cessation ou un passage.

*
* *

Qu'est-ce que l'homme ? Une telle question peut étonner et paraître d'un autre monde dans le contexte de la pensée contemporaine. L'homme n'existe pas, seuls existent des hommes singuliers dans des situations très déterminées, des hommes qui sont des subjectivités impénétrables et incommunicables. La question que vous posez est donc vaine, car y répondre serait objectiver ce qui, précisément, ne peut l'être sous peine de perdre tout caractère de subjectivité. Certes, vous pouvez décrire l'homme en situation concrète, mais de là à atteindre les structures de l'homme, il y a un abîme.

Nous devons dès l'abord lever cette équivoque, afin de poursuivre notre propos. « C'est une erreur très naïve, écrit M. Maritain, de croire que la subjectivité n'a pas de structure intelligible, sous prétexte qu'elle est la profondeur inépuisable, et d'abolir en elle toute nature pour faire d'elle un gouffre absurde de pure et informe liberté. » En effet, qu'est l'expérience, s'il n'est pas possible de la dévoiler en répondant aux questions : Pourquoi est-ce ainsi ? Quel en est le fondement ?

Il est évident que ce que nous allons dire suppose une métaphysique générale, qui soit justifiée et fondée. Dans la perspective de notre réflexion, nous prenons cette justification comme possible et assurée.

A une observation élémentaire, comme nous l'avons indiqué

en commençant, l'homme apparaît comme une réalité fort complexe qui participe à deux mondes, qui se situe à la frontière du monde matériel et du monde spirituel, comme à l'horizon du temps et de l'éternité (*Contra Gentiles*, II, 81).

L'homme est un corps; il est ainsi soumis aux lois de l'espace et du temps, au mouvement; comme tel, il est une partie de cet univers dans lequel il est situé, soumis au déterminisme du monde physique. Son unité est fragile et tend à se dissoudre dans la multiplicité cosmique ou sociale. Les philosophes disent alors que l'homme est un individu.

Mais l'homme est esprit, et par là il échappe à la matière, à l'espace et au temps; il est capable de s'élever au-delà des limites; il est capable de comprendre, et dans l'acte de comprendre de se dégager des conditions matérielles. C'est ce que Pascal exprime : « Quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. Toute notre dignité consiste donc en la pensée... » (*Pensées*, 347).

Immédiatement, — sous peine de tomber dans des dangers redoutables pour la vie et pour la mort de l'homme, pour évacuer cette double tentation moniste : le « spiritualisme » pur, pour qui le corps est un obstacle, une prison; le matérialisme qui fait de l'homme un élément parmi d'autres sans ouverture vers l'éternité, parce que strictement lié au temps, — il est indispensable de capter l'unité foncière de l'homme. C'est le même être tout entier qui est corps et esprit, il est homme dans l'unité. D'ailleurs, nous faisons constamment l'expérience de cette unité; quand je dis : je vis, j'aime, je connais, c'est moi tout entier qui vis, aime et connais, ce n'est pas mon esprit par mon corps, c'est moi avec tout ce que je suis; ma sensibilité est pénétrée d'intelligence, et mon esprit est investi dans mon corps.

Il est essentiel de concevoir cette unité, car d'elle dépend tout l'éclairage rationnel du problème qui nous occupe. Seule cette unité comprise peut nous acheminer à la compréhension de l'immortalité de l'homme total; elle seule peut éclairer rationnellement l'aspiration foncière de l'homme à l'immortalité. Ce n'est pas là une petite entreprise, car il s'agit d'une justification de ce qui fait l'intention profonde de la vie de l'homme.

*
* *

Comment rendre compte de cette unité? Notre dessein, ici, est limité; nous voulons simplement mettre en valeur les thèses maîtresses, dégager quelques éléments de solution, jalons pour une réflexion ultérieure.

L'âme humaine est spirituelle dans sa nature, sans mélange aucun de matière. Cette spiritualité se manifeste par l'activité intellectuelle de l'homme; c'est un fait qu'il peut connaître l'universel sous le particulier, c'est d'ailleurs là le sens de toute son activité scientifique. Si l'âme, comme principe de cette activité intellectuelle, avait la nature du corps, elle serait nécessairement limitée et donc incapable de concevoir l'universel et de se connaître elle-même. Ce pouvoir d'universalisation de la pensée humaine signifie que l'âme, principe de la pensée, est quelque chose d'immatériel.

L'âme a une existence propre, nous disons qu'elle est subsistante, car au mode d'activité répond précisément le monde d'être; s'il y a des actes de connaissance intellectuelle, leur cause ne peut être qu'un principe concret; là où il y a des actes de pensée, il y a nécessairement des réalités pensantes.

Nous tenons là un premier élément de solution : l'âme est une réalité spirituelle subsistante. Immédiatement apparaît une conséquence importante pour la suite de cet exposé : parce que l'âme est une réalité subsistante, ayant en elle sa raison d'être, elle ne cesse pas d'exister quand ce qui lui est uni cesse d'exister. L'âme est alors dite immortelle.

Mais l'âme humaine est naturellement unissable à un corps, car pour opérer son opération propre, elle a besoin d'un corps. Nous dirons alors que l'âme est une réalité spirituelle incomplète. C'est là un deuxième élément de solution.

En conséquence l'union de l'âme et du corps n'apparaîtra jamais au penseur chrétien comme la suite d'une déchéance, comme une punition. Le corps est un instrument mis par Dieu au service de l'âme; et il ne faut pas craindre d'affirmer que dans cette union l'âme atteindra son plein épanouissement; une âme humaine séparée est une perfection incomplète qui éprouve toujours le désir de se parfaire. Le corps est le moyen d'action de l'âme, moyen d'expression, de communication et d'union, il lui permet de se manifester; c'est par lui que l'homme, dans son unité consciente, peut être un signe et un témoin. Comment s'étonner que l'Église entoure d'un tel respect ce compagnon de l'âme?

Comment s'unissent ces deux principes, âme et corps? Dernière étape de notre recherche, étape capitale qui doit nous permettre de situer concrètement l'homme dans son unité devant la mort. Parce que réalité subsistante, l'âme implique de soi rapport à l'existence; aussi n'est-il pas possible de concevoir l'âme seulement comme ce par quoi je pense, et l'étendue, par

exemple, comme ce par quoi j'ai un corps. L'âme est proprement ce par quoi l'existence m'investit tout entier avec tout ce que je suis; elle fait exister le corps comme tel; et bien qu'elle ne puisse se développer sans lui, le corps n'a d'actualité que celle qu'il participe de son âme.

Comprendre cette union de l'âme et du corps dans l'existence, c'est situer l'homme à sa vraie place dans le plan de Dieu; c'est comprendre que l'homme est ce qu'il y a dans la nature de plus noble et de plus parfait, puisque son existence est celle d'un esprit communiquée au composé, suivant la formule de saint Thomas : *Persona significat id quod est perfectissum in tota natura* (*S. Theol.*, I^a, q. 29, a 3, *ad resp.*).

Puisque l'homme, dans ce qui le constitue en propre, à savoir sa personnalité, ne se tient dans l'existence que par la subsistance de l'âme spirituelle communiquée au composé humain, ce qui le met en état de se posséder, de se parfaire librement, nous pouvons ainsi pénétrer le paradoxe de sa grandeur et de sa faiblesse : en tant qu'il est un esprit qui actue un corps, l'homme reste lié aux conditions de la matière, il est dans le temps; en tant qu'il est un esprit qui transcende le corps, il participe à la condition de la créature spirituelle, il dit rapport à Dieu, rapport à l'éternel.

Il fallait parvenir jusqu'à cette unité comprise pour pénétrer la signification de l'aspiration de tout l'homme à l'immortalité, pour savoir que, lorsque la pensée chrétienne parle de destinée, elle n'entend pas seulement la destinée de l'âme, mais celle de l'homme vu dans son unité, celle que le Seigneur est venu annoncer, celle que proclame l'Église : *vita mutatur, non tollitur.*

*
* *

A partir de cette perspective de l'unité de l'homme, nous pouvons tirer un certain nombre de conséquences, tracer un certain nombre de pistes, qui nous permettront de situer concrètement l'homme devant la mort.

Sur le plan ontologique et strictement philosophique, la conséquence la plus évidente est que la destruction du corps ne saurait entraîner celle de l'âme, car ce n'est pas le corps qui lui donne l'existence, mais c'est elle qui le lui donne. Nous nous rendons compte, et nous l'avons déjà suffisament souligné, que cette seule perspective ne répond pas à l'aspiration foncière de tout l'homme. De ce qui précède, nous constatons que l'âme humaine n'est pas à elle seule une personne, puisqu'il est de sa nature de s'unir à un corps et que ce corps fait partie intégrante de la personne humaine. En conséquence une insatisfaction doit

marquer l'âme séparée à l'égard de celui qui dans le temps était son auxiliaire. A partir de là le philosophe s'interroge, se demandant si un tel désir de réunion ne pourrait pas un jour se réaliser pour l'âme immortelle; ce n'est certes pas impossible. Mais la seule pensée philosophique doit s'arrêter là. Il nous faut passer de l'ordre de l'esprit à celui de la Charité. C'est alors que la Révélation vient répondre pleinement à cette aspiration de l'homme, corps et âme, à l'immortalité.

Malgré les cruels démentis que la vie dans le temps lui inflige, cette aspiration est bien inscrite dans l'être même de l'homme, dans ses structures essentielles de personne, mais c'est l'aspiration d'un être marqué par le péché.

Parce qu'esprit, l'homme est bien ouvert à la transcendance, il est un être appelé à une vocation spirituelle, il est un être destiné à la vie en Dieu; c'est là l'intentionnalité profonde de la personne humaine. Mais cet élan est comme brisé. Le péché l'a pour ainsi dire atteint à la jointure de son âme et de son corps; il l'a blessé profondément dans son existence, cette existence d'une âme spirituelle communiquée au composé humain; il a en quelque manière coupé le temps de l'éternité. Remarquons que l'essence du péché est « existentielle », car il ne signifie pas un simple manque, une lacune, mais il blesse l'être dans son unité. C'est pourquoi l'aspiration de l'homme à la survie, cette domination de l'esprit restent fragiles; son aspiration à l'immortalité reste comme une force sans prise, comme un élan brisé, elle devient un désir chimérique de transformer le temps en éternité. Parce que la grâce parfait la nature, seul l'ensevelissement dans la mort du Seigneur peut rendre compte de l'aspiration de tout notre être. Pour le chrétien, la mort n'est plus devant lui comme une fatalité cruelle, elle est une réalité quotidienne, puisque « c'est dans la mort du Christ Jésus que nous avons été baptisés » et que cette grâce du baptême nous avons à la vivre chaque jour.

L'espérance, qui est à la conjonction du temps et de l'éternité, est alors fondée, non sur le désir naturel de survie, mais sur les promesses de Dieu. La foi et le baptême, qui nous configurent à la mort et à la résurrection du Christ, qui nous rendent membres de son corps, nous assurent que ce désir de l'unité de notre être n'est pas vain et qu'à la fin des fins notre corps triomphera de la mort et durera éternellement, transfiguré par l'immortalité de l'âme. « Nous sommes morts en effet, et notre vie est désormais cachée en Dieu avec le Christ. Quand le Christ, notre vie, paraîtra au grand jour, alors nous aussi nous paraîtrons avec lui dans la gloire » (Col., 3, 3-4).

Mais l'homme, dans sa condition, n'est pas saturé par la grâce; son corps n'est que partiellement investi par son esprit, et celui-ci ne peut s'incarner totalement. En effet, si le chrétien est déjà par la grâce baptismale ressuscité avec le Christ dans son âme et son corps, cette résurrection n'est pas encore totalement manifestée; « nous qui possédons les prémices de l'esprit, nous gémissons en nous-mêmes dans l'attente de la rédemption de notre corps. Car ce n'est qu'en espérance que nous avons été sauvés. » (Romains, 8, 23-24). Dès lors la mort apparaît à l'homme chrétien comme une étape vers l'unité dans l'éternité, non seulement comme la fin de la vie temporelle, mais aussi et surtout comme passage à la vie éternelle.

Aussi tout le problème pour l'homme chrétien est-il de mettre sa mort au service de la vie ; il ne peut le faire que par et avec le Christ dans la recherche laborieuse de l'unité de tout son être, corps et âme, de cet être engagé dans le temps par quoi l'éternité le touche animé par les Béatitudes, chant d'espérance de ceux qui sont en marche vers la vie éternelle. C'est alors que l'homme écrit l'histoire de sa personnalité, et donne ainsi un sens à sa mort. Il se rend compte que l'unité de son être reste précaire, et que chacun de ses actes, dans la mesure où ils l'engagent, l'entraînent vers une unité plus profonde, ou au contraire le dispersent. Son action peut suivre l'appel de l'esprit ou celui du corps; il ne s'agit pas pour lui de nier la ligne du temps, mais de l'animer de l'intérieur par celle de l'éternité, et c'est ce qui constitue sa vie intérieure, facteur d'unité et d'ouverture, qui n'atteindra sa plénitude que dans la vie future.

***

Parce que l'homme est une unité qui existe de la subsistance de l'âme spirituelle, communiquée au composé humain, c'est l'homme tout entier qui aspire à l'immortalité.

Cette espérance de l'homme n'est pas vaine, parce que le Christ est venu sauver tout l'homme, parce que par sa mort il a transformé en mystère de vivification le mystère de mortification. « Quand cet être corruptible aura revêtu l'incorruptibilité, et que cet être mortel aura revêtu l'immortalité, alors s'accomplira la parole de l'Écriture : la mort a été engloutie dans la victoire... » (1 Cor., 15, 54).

A un monde du désespoir, et donc du refus et de la mort, parce que le désespoir défait l'unité de l'homme, il appartient à l'homme chrétien de porter le message de l'espérance, et donc de l'unité et de la vie, parce que l'espérance est créatrice.

René Le Trocquer, P.S.S.

THÉOLOGIE DES SUFFRAGES POUR LES MORTS

Le but de cette communication est d'exposer brièvement la théologie des suffrages pour les morts, tout particulièrement en ce qui concerne les messes pour les défunts.

Précisons tout d'abord que le mot « suffrages » est employé au pluriel dans le langage ecclésiastique pour désigner les pieuses interventions des fidèles vivants, — saint sacrifice de la messe, prières, aumônes et offices de piété, — en faveur des autres fidèles, et principalement pour le soulagement et la libération des âmes du Purgatoire. [Ainsi l'entendent la profession de foi de Michel Paléologue au deuxième Concile de Lyon, et le Concile de Florence dans son Décret pour les Grecs (*Denz.* 464, 673).]

Que d'autre part le sacrifice de la messe puisse être offert pour les défunts, nous le savons par l'enseignement officiel de l'Église, et tout spécialement par le [chapitre 2 et le troisième canon de la session 22 du] Concile de Trente.

Ce sacrifice, lisons-nous en effet dans le chapitre 2, « conformément à la tradition des apôtres, est offert non seulement pour les péchés, peines, satisfactions et autres nécessités des fidèles vivants, mais aussi pour les défunts dans le Christ qui n'ont pas encore été pleinement purifiés ».

Les fruits du sacrifice de la messe

Pour comprendre de quelle manière le sacrifice de la messe peut contribuer au soulagement ou à la libération des âmes du Purgatoire, rappelons que la messe est le sacrifice même de la Croix représenté et reproduit sacramentellement sur l'autel par la consécration du pain et du vin au corps et au sang du Christ. Cependant, à la Croix, le Christ s'offre seul au nom de toute l'humanité qu'il représente, tandis qu'à la messe l'Église, actuel-

lement vivante sur la terre, unit sa propre oblation et les immolations des membres du Corps mystique à la grande oblation et à l'immolation de son Chef. Le sacrifice du Christ et le sacrifice de l'Église ne font qu'un du fait de l'union intime qui existe entre la tête et les membres, entre le Corps mystique et son Chef.

Il en résulte que le sacrifice de la messe a les mêmes propriétés que le sacrifice de la Croix : il est un sacrifice latreutique ou d'adoration, eucharistique ou d'action de grâces, un sacrifice propitiatoire pour le pardon des péchés, satisfactoire pour la rémission des peines dues aux péchés, impétratoire enfin pour les grâces dont l'homme a besoin. Et ces propriétés sont aussi bien celles du sacrifice de l'Église, puisque celui-ci ne fait qu'un avec le sacrifice du Christ. C'est dire que la messe permet à l'Église d'offrir à Dieu un sacrifice parfait d'adoration, d'action de grâces, de propitiation, de satisfaction et d'impétration.

En outre, de par son union intime avec le Christ, dont la valeur d'hommage est infinie, l'Église, à la messe, offre à Dieu un sacrifice de valeur infinie, en sorte qu'il n'est pas de péché qui ne puisse être pardonné, il n'est pas de peine qui ne puisse être satisfaite, il n'est pas de grâce qui ne puisse être obtenue par le moyen du sacrifice eucharistique.

Cependant il convient de remarquer que tout sacrifice est d'abord et avant tout un hommage à Dieu. Acte suprême de la religion, il est donc essentiellement une montée, une ascension de l'âme vers Dieu. Ce n'est que par voie de conséquence qu'il incline Dieu à donner à l'homme ses pardons et ses grâces. Si, au premier point de vue, le sacrifice de la messe est le sacrifice parfait et d'une valeur infinie, cela signifie qu'il satisfait adéquatement la Majesté suprême en accomplissant toute justice à son égard. Mais, dans le retour de grâce qui sera la conséquence de cet hommage sacrificiel, il y aura lieu de tenir compte, d'une part, du plan providentiel de salut que Dieu, par le Christ, a établi pour les hommes pécheurs; d'autre part, des dispositions avec lesquelles les hommes eux-mêmes participent au sacrifice. C'est ainsi, par exemple, que la messe ne remet pas immédiatement le péché mortel ni la peine éternelle due à ce péché, mais seulement par l'intermédiaire du sacrement de Pénitence. De même, puisque les hommes sont appelés à participer à ce sacrifice, il est bien évident que Dieu doit tenir compte des dispositions avec lesquelles ils y prendront part. Seuls les baptisés ont droit d'offrir, en union avec le prêtre, le sacrifice de la messe. S'ils sont pécheurs, il leur faudra assister à ce sacrifice, pour qu'il leur soit salutaire, dans des conditions d'humilité et de repentir qui les disposent à recevoir la grâce de conversion dont

ils ont besoin. S'ils sont en état de grâce, leur plus ou moins grande ferveur de charité devra entrer en ligne de compte dans le bénéfice qu'ils retireront de cette participation au sacrifice de la messe. C'est pourquoi les théologiens sont d'accord pour reconnaître que, si la valeur de la messe, en tant qu'hommage à Dieu, est infinie, il ne peut, de fait, en être de même quand il s'agit des bénéfices que l'homme retire de ce sacrifice.

Ceci vaut tout spécialement pour le côté satisfactoire du sacrifice eucharistique, c'est-à-dire pour la remise des peines temporelles dues au péché. Le première condition pour que ces peines temporelles soient remises, c'est que le péché lui-même soit pardonné, c'est-à-dire que la coulpe du péché soit effacée de l'âme du pécheur, ce qui suppose la contrition de la faute. Or il peut se faire qu'un fidèle en état de grâce, qui assiste à la messe, conserve en lui des habitudes passionnelles, plus ou moins volontairement entretenues, et dont il n'a pas la réelle intention de se corriger.

De plus, le pardon du péché mortel et du péché véniel n'implique pas *ipso facto* la remise des peines temporelles qui leur sont dues. Du fait que nous avons péché, nous devons faire pénitence de nos fautes, même après qu'elles ont été pardonnées. Quand nous prenons notre part du sacrifice de la messe, nous avons sans doute un certain lot d'expiations à effectuer pour nos fautes. A la messe, nous offrons à Dieu les satisfactions du Christ et de toute l'Église, et il y a là certainement pour nous un bénéfice considérable à pouvoir ainsi participer à l'expiation de tout le Corps mystique, tête et membres. Encore est-il que cette participation requiert de nous un désir sincère d'obtenir la remise de nos peines, et donc une ferveur de charité qui sera la mesure des satisfactions obtenues. Il ne fait aucun doute que le bénéfice retiré est réel, et même abondant, et nous dispense de bien des peines que nous aurions dû subir pour nos fautes. Mais nous ignorons jusqu'à quel point nous profitons de cette remise. Que savons-nous de la quantité et de la gravité des dettes que nous avons contractées à l'égard de la justice divine ? L'exhortation pressante et réitérée du Christ à la pénitence, la gravité des peines imposées par l'Église primitive aux pécheurs nous fait entrevoir que notre passif peut être particulièrement lourd à ce sujet.

Rappelons encore que la participation au saint sacrifice de la messe est plus ou moins étroite, et qu'il y a des degrés dans l'application de ses fruits. Il y a l'application très spéciale dont bénéficie le prêtre qui célèbre la messe; l'application spéciale qui appartient à celui ou à ceux pour lesquels la messe est dite; l'application plus large dont bénéficient les assistants selon leur

participation plus ou moins active; et enfin l'application générale à tout l'ensemble des fidèles chrétiens.

La messe pour les défunts

C'est à la lumière de ces remarques qu'il nous faut envisager la messe pour les défunts. Bien que toute messe, quelle qu'elle soit, profite aux défunts aussi bien qu'aux vivants, puisque le prêtre y prie pour les uns et pour les autres, nous ne considérerons néanmoins ici que la messe qui est appliquée spécialement par l'intention du prêtre, à un ou plusieurs défunts.

C'est évidemment le côté satisfactoire du sacrifice qui compte dans le cas présent, car les âmes du Purgatoire ont tous leurs péchés pardonnés, mortels ou véniels. Il ne leur reste à subir que les peines temporelles que ces péchés leur ont méritées. L'Église, par l'intermédiaire du prêtre, offre à Dieu les abondantes satisfactions du Christ et les siennes propres unies à celles du Christ, pour la rédemption de ces âmes.

A première vue, il semblerait que rien ne s'oppose à ce que ces âmes bénéficient pleinement des satisfactions ainsi offertes pour elles, et dont la valeur, de par le Christ, n'a pas de limites. Ces âmes en effet ne sont-elles pas entièrement détachées du péché ? Leur amour de Dieu n'a-t-il pas atteint son degré maximum qui ne peut plus croître ? Elles demeurent unies par la charité à l'Église de la terre et donc font partie de la communion des saints. Il semble que la loi de la communion des saints qui nous permet de bénéficier des satisfactions des membres de l'Église joue à plein pour elles, d'autant plus que ces satisfactions sont offertes spécialement à leur intention.

Dès lors une seule messe célébrée pour un ou plusieurs défunts ne devrait-elle pas suffire à les libérer définitivement du Purgatoire ?

Pourtant il est de fait que l'Église invite les chrétiens à célébrer ou à faire célébrer plusieurs messes pour le même ou les mêmes défunts. Ce qui doit nous guider ici, ce ne sont point les considérations théologiques que l'on peut faire sur la valeur infinie du sacrifice de la messe, mais bien la pratique de l'Église, qui seule fait vraiment autorité. Si l'Église estime qu'une seule messe ne délivre pas nécessairement du Purgatoire l'âme pour laquelle elle est offerte, c'est qu'il en doit être ainsi dans la réalité. Au théologien, il appartiendra seulement de chercher les raisons qui peuvent empêcher un défunt de bénéficier pleinement du sacrifice offert pour sa libération.

A vrai dire, les théologiens sont quelque peu embarrassés pour

découvrir ces raisons. Un bon nombre d'entre eux s'en tirent en faisant appel à une disposition providentielle de Dieu qui aurait déterminé à l'avance la mesure selon laquelle le sacrifice de la messe serait appliqué à ceux pour lesquels il est offert. Il faut avouer que cet appel à une taxation divine, préalable aux dispositions du bénéficiaire des fruits de la messe, a tout l'air d'une échappatoire. Les thomistes, avec saint Thomas lui-même, estiment qu'il faut avant tout faire entrer en ligne de compte les dispositions de celui ou de ceux pour qui la messe est offerte. Nous avons vu en effet que, pour les fidèles vivants, ces dispositions ont une grande importance. « Si la messe, écrit le P. Billot, est en elle-même et relativement à sa fin d'une efficacité infinie, quelle raison aurions-nous de supposer une taxation préalable limitant cette efficacité ? De plus, puisque l'effet des sacrements se mesure uniquement sur les dispositions de ceux qui les reçoivent, le fruit de la messe ne doit également être limité qu'en raison de l'état de ceux pour qui est offert le sacrifice... » (*De Sacramentis*, I Thes., LVI, p. 653).

Mais qu'en est-il des défunts ? Selon le P. Billot, « s'il s'agit des défunts, leur plus ou moins grande capacité (de bénéficier du fruit satisfactoire de la messe) pourra être conçue soit en raison du plus ou moins d'intensité de leur charité actuelle, ou encore en raison du plus ou moins de soin qu'ils auront apporté, au cours de leur vie terrestre, à se procurer l'offrande du saint sacrifice » (*op. cit.*, p. 652).

Les âmes du Purgatoire ont quitté cette vie dans un état de charité plus ou moins élevé. Cet état est désormais fixé dans l'au-delà, et l'on peut concevoir que Dieu tiendrait compte du degré de charité de chaque âme pour la faire bénéficier du fruit satisfactoire de la messe. C'est une hypothèse plausible, mais ce n'est qu'une hypothèse : elle permet d'établir un parallèle entre la manière dont les vivants bénéficient des fruits de la messe, et celle qui est propre aux défunts.

L'on nous dit encore qu'il y a lieu de faire valoir le soin que les défunts « auront apporté, au cours de leur vie terrestre, à se procurer l'offrande du saint sacrifice ». Peut-être. Mais on pourrait tout aussi bien affirmer que les fidèles qui se seront ici-bas préoccupés d'offrir ou de faire offrir des sacrifices pour les âmes du Purgatoire mériteront dans l'au-delà d'être récompensés de leur charité par une miséricorde plus grande de Dieu à leur égard. Sous ce rapport, les âmes qui font ici-bas ce qu'on appelle le vœu héroïque pourraient être particulièrement bénéficiaires de cette miséricorde.

On le voit, nous ne pouvons guère échafauder à ce sujet que des hypothèses.

Il est un point cependant que les théologiens n'ont pas coutume de mettre en lumière et qui mériterait, semble-t-il, d'être retenu dans le cas présent : c'est la répercussion que nos fautes ont pu avoir dans le monde, et qui n'est pas nécessairement limitée à la durée de notre existence. Les fautes commises contre le prochain, — scandales, calomnies, médisances, injustices de toute sorte, — peuvent avoir des retentissements lointains et prolongés. Qui dira, par exemple, le mal que peut produire un écrivain licencieux ou antireligieux par ses ouvrages, surtout si ceux-ci continuent à être publiés après sa mort ? Cet écrivain a pu se convertir à la dernière heure, rétracter ses fautes et essayer d'enrayer le mal produit; il n'est pas assuré qu'il a pu arrêter toutes les conséquences de ce mal. Beaucoup d'injustices, en paroles ou en actes, commises par certains chrétiens, n'ont pas toujours, quoi qu'ils aient pu tenter, été complètement réparées. Et qui peut se vanter de n'avoir, par ses omissions ou ses procédés, jamais scandalisé autrui ? Dieu ne se doit-il pas en justice de tenir compte du mal qui se poursuit ici-bas par notre faute, même après notre mort ? et cette justice n'a-t-elle pas lieu de s'exercer quand il s'agit de nous faire participer dans le Purgatoire aux fruits satisfactoires de la messe ? Il y a là un mystère de la justice et de la miséricorde divines qui nous échappe, mais qui n'en existe pas moins et qui doit nous donner à réfléchir [1].

Enfin n'oublions pas que l'application du sacrifice de la messe aux âmes du Purgatoire se fait *per modum suffragii*. Qu'est-ce à dire ? Le cas des indulgences nous aidera à comprendre cette expression. « L'indulgence, lisons-nous dans le Code de Droit canonique, est la rémission valable devant Dieu de la peine temporelle due aux péchés déjà pardonnés quant à la coulpe, rémission que l'autorité ecclésiastique puise dans le trésor de l'Église et qu'elle applique aux vivants par manière d'absolution, aux morts par manière de suffrage. »

L'indulgence est basée sur le dogme de la communion des saints. Deux âmes en état de grâce peuvent satisfaire l'une pour l'autre, parce qu'elles ne font qu'un dans la charité et que les satisfactions de l'une peuvent être appliquées à l'autre comme si cette dernière les avait accomplies elle-même. L'Église, qui possède le trésor des satisfactions du Christ et des saints, peut, en vertu de son autorité, puiser dans ce trésor et appliquer aux fidèles vivants sur la terre et soumis à sa juridiction, ces satisfactions en vue de la rémission des peines temporelles dues aux

1. Le retentissement de nos actes après notre mort est une des raisons apportées par saint Thomas pour expliquer la nécessité du jugement général (*III*ª, qu. 39, art. 5).

péchés commis et pardonnés. Elle le fait par mode d'absolution, en vertu de cette parole du Christ : « Tout ce que vous remettrez sur la terre sera remis dans le Ciel ». Il suffit que les fidèles se soumettent aux conditions exigées par l'Église pour gagner les indulgences qu'elle accorde.

Quand il s'agit des défunts, le mode d'application est différent. Les défunts sont désormais soustraits à l'autorité de l'Église, et les indulgences que les fidèles peuvent gagner pour les âmes du Purgatoire ne sauraient être appliquées à celles-ci par mode d'absolution; elles le sont par mode de suffrage ou d'intercession. Le rôle de l'Église ici consiste uniquement à présenter à Dieu les satisfactions destinées à payer la dette des défunts. Ce transfert, opéré par l'autorité de l'Église elle-même, cette affectation officielle donne aux pieux suffrages des fidèles une valeur plus particulière, un crédit plus puissant auprès de Dieu. Mais ce transfert ne saurait être une libération directe prononcée par l'Église; il est simplement une présentation faite à Dieu, une intercession basée sur les mérites du Christ et des saints et Dieu seul peut prononcer la diminution des peines ou la libération totale.

Ce que nous disons des indulgences, il faut le dire aussi du sacrifice de la messe. Celui-ci est une présentation à Dieu de l'immolation du Christ et des immolations des fidèles actuellement vivant sur la terre et unis au Christ dans la charité. Cette présentation, accomplie officiellement par le prêtre, au nom de toute la communauté, ne peut être faite que par mode de suffrage. Elle est particulièrement puissante sur le cœur de Dieu, nous ne pouvons en douter. Mais nous savons aussi que, dans l'application des fruits du sacrifice, Dieu tient compte des dispositions de ceux qui l'offrent, et mesure ses dons au degré de leur dévotion et de leur charité.

Il semble bien que, lorsqu'il s'agit d'appliquer le sacrifice de la messe d'une façon spéciale à un ou plusieurs défunts, les dispositions de ceux qui concourent à cette application ne doivent pas non plus être négligées. Faire dire une messe pour l'un de ses défunts, alors que l'on est en état de péché mortel, ou sans assister à la messe célébrée, ou sans y communier, n'a pas la même valeur que si l'on prend part au sacrifice avec toute la dévotion et l'efficacité possibles. Certes la messe garde sa valeur propre qui est infinie; elle concourra en tout état de cause au soulagement des âmes du Purgatoire. Mais les dispositions de ceux qui l'offrent spécialement pour tel ou tel défunt auront aussi, semble-t-il, un poids réel au regard de Dieu en vue de la libération en question. Tel est bien d'ailleurs le sentiment commun des fidèles.

Telles aussi sont les raisons plausibles que l'on peut apporter pour faire comprendre qu'une seule messe ne délivre pas nécessairement du Purgatoire l'âme pour laquelle elle est offerte, et pour expliquer la pratique de l'Église qui invite à multiplier les messes en faveur des mêmes défunts.

La messe et l'indulgence plénière

Après ce que nous venons de dire, il est facile de comprendre pourquoi l'Église accorde à certaines messes une indulgence plénière applicable à l'âme du Purgatoire pour laquelle cette messe est spécialement célébrée. C'est le cas, en particulier de l'autel privilégié.

La messe est offerte par le prêtre, représentant du Christ et de l'Église, et spécialement appliquée par lui à l'âme d'un défunt. Ce faisant, le prêtre fait valoir devant Dieu, en faveur du défunt, le sacrifice du Christ et les immolations, prières, oblations des fidèles actuellement vivant sur la terre : parmi ces derniers, il va sans dire que ceux qui ont demandé l'application de la messe au défunt désigné tiennent une place privilégiée.

Quand l'Église accorde à cette messe une indulgence plénière applicable au défunt, cela veut dire qu'elle joint au sacrifice du Christ, aux immolations et oblations des fidèles, les satisfactions de la Sainte Vierge et des saints dont elle détient le dépôt. De soi, en effet, n'entrent en ligne de compte, dans le sacrifice de la messe, que les satisfactions du Christ et de l'Église actuellement vivante sur la terre. Nous demandons sans doute, au cours de la messe, l'intercession des saints pour qu'il daignent prier Dieu de recevoir comme agréable notre sacrifice. Mais leurs propres immolations passées ne sont pas offertes à proprement parler, ne font pas partie du sacrifice présentement célébré. La messe est seulement destinée à unir intimement au sacrifice de la Croix représenté et renouvelé sacramentellement, les membres du Corps mystique actuellement présents ici-bas, pour que le sacrifice devienne leur sacrifice et qu'ils en recueillent les fruits. Leurs immolations et leurs satisfactions leur appartiennent encore : ils peuvent en disposer pour leur propre personne ou pour d'autres, vivants ou défunts. Ces immolations, ces satisfactions ne font pas partie, pour le moment, du trésor de l'Église qui ne recueillera qu'à la mort du chrétien le trop-plein de leur surabondance.

Dès lors l'Église peut fort bien, à l'occasion d'une messe, puiser dans le trésor des satisfactions dont elle a le dépôt, pour présenter à Dieu, par mode de suffrage, ce qui, pour un fidèle de la terre, équivaudrait à une remise, par mode d'absolution, de

la peine totale due à ses péchés. Cette adjonction à une messe de l'indulgence plénière donne donc à l'ensemble des suffrages offerts une valeur plus grande, toute la valeur qu'il est en la possibilité de l'Église de leur donner; d'une part, le prêtre offre à Dieu, dans la messe, les satisfactions des fidèles en les unissant à celles du Christ; d'autre part, l'Église présente à Dieu, par l'indulgence plénière, les satisfactions passées des saints, dont elle a le dépôt et dont la valeur est en dépendance étroite des satisfactions du Christ, lesquelles sont également en la garde de l'Église.

Les messes grégoriennes

Nous n'aurons qu'un mot à dire à propos des messes grégoriennes, communément appelées trentains.

Voici, à ce sujet, ce qu'écrit le R. P. F. Beringer, S. J., dans son ouvrage sur les indulgences[2] :

> Après que saint Grégoire eut, comme il le raconte lui-même, délivré du Purgatoire l'âme du moine Justus par la célébration de trente messes, l'usage s'est peu à peu introduit dans l'Église de faire célébrer ainsi trente messes pour les défunts... Des papes, comme Benoît XIII et Benoît XIV en faisaient grand cas. Enfin le 15 mars 1884, la Sacrée Congrégation des Indulgences a déclaré formellement sur ce point : « La confiance des fidèles, convaincus que l'oblation des trente messes dite grégoriennes possède une efficacité spéciale pour la délivrance des âmes du Purgatiore est pieuse et raisonnable, et la coutume de célébrer ces messes est approuvée par l'Église. »
>
> Un rescrit postérieur de la même Congrégation du 24 août 1888 rappelle la déclaration ci-dessus et attribue l'efficacité spéciale des trente messes grégoriennes au bon plaisir divin, à la miséricorde et à l'acceptation de Dieu; il déclare en outre qu'il n'est point certain qu'une indulgence ait été attachée à cette pratique.

Neuvaines de messes[3]

La neuvaine, en général, est une pratique de dévotion, continuée pendant neuf jours, en vue d'obtenir une grâce spéciale. Tandis que l'octave a quelque chose de joyeux et qui rappelle la fête, la neuvaine garde un caractère de tristesse, tristesse confiante cependant : c'est le désir, la supplication. Saint Jérôme fait observer que, dans la Sainte Écriture, le nombre neuf est le nombre de la douleur et de la souffrance (*In Ezech.*, VII, 24; *In Agg.*, II; *P. L.*, XXV, 238, 1473). Aussi recourt-on à une neuvaine dans

2. Trad. de l'abbé Ph. Mazoyer sur la 15e éd. allemande, n° 976.
3. C. Béringer, *op. cit.*, n° 637 et suiv.

une difficulté ou une épreuve, ou pour se préparer à quelque fête.

Les Israélites ne connaissaient pas la neuvaine. Celle-ci était au contraire courante chez les païens et les Romains de l'antiquité. Il y avait à Rome les *novendalia sacra* qui avaient pour but d'apaiser les dieux et d'écarter les fléaux; les *novendalia parentalia*, en mémoire des parents défunts, le neuvième jour comportant un sacrifice et un festin.

Du paganisme, cette coutume, transformée en prières et messes pour les morts, passa au christianisme. Aujourd'hui encore un service de neuf jours, avec oblation quotidienne de la messe, est célébrée à la mort du Pape : c'est la *novena Papae*.

L'Église d'ailleurs a toujours favorisé les neuvaines de prières à Dieu, au Christ et aux saints, et n'a pas hésité à leur accorder de nombreuses indulgences, témoignant par là de leur particulière efficacité. Or la messe est la prière par excellence. Une neuvaine de messes pour les défunts ne peut donc qu'être approuvée et considérée comme hautement profitable aux âmes du Purgatoire. Remarquons cependant qu'à part une exception toute locale et particulière en faveur d'une Confrérie de France (11 juillet 1853), aucune indulgence spéciale n'a été accordée aux neuvaines de messes.

*
* *

Nous ne pouvons douter que le sacrifice de la messe ne soit d'un grand profit pour le soulagement des âmes du Purgatoire auxquelles il est spécialement appliqué. Il ne faudrait pas en conclure cependant qu'une seule messe suffit toujours à libérer l'âme et à lui ouvrir le Ciel. La messe est appliquée aux défunts par mode de suffrage : elle présente à Dieu l'immolation du Christ et de l'Église, et cette oblation, de par le Christ, a une valeur infinie. Mais dans l'application de ses fruits, nous ignorons la conduite de Dieu à l'égard de chaque âme. C'est pourquoi l'Église nous invite à faire célébrer de nombreuses messes pour les défunts. Il importe, en tout cas, que, dans cette célébration, nous joignions à l'action du prêtre notre propre dévotion et notre supplication, que nous assistions à cette messe, autant que possible, et y participions intimement par la communion eucharistique. La messe n'est pas seulement la messe du prêtre, elle est aussi celle des fidèles, et ceux-ci, par leurs propres dispositions, concourent efficacement à l'obtention des fruits qu'elle doit produire soit dans les âmes de ceux qui offrent, soit en faveur de ceux pour qui le sacrifice est offert.

Ch.-V. Héris.

Que vaut « l'usage de l'Église » en matière de suffrages pour les morts ?*

Dans l'étude qu'on vient de lire, le P. Héris fait cette remarque importante que ce ne sont pas les théories plus ou moins bien bâties par les théologiens, qui fondent notre foi, mais *l'usage de l'Église*, auquel le théologien doit se soumettre et qu'il doit seulement expliquer.

C'est là un principe fondamental. Si vous lisez le traité des sacrements dans la *Somme Théologique*, vous verrez qu'on y trouve, en guise d'objections, des arguments très bien bâtis, très justifiés en raison : par exemple qu'un prêtre qui a péché ne peut pas sanctifier en donnant un sacrement, parce que personne ne peut donner ce qu'il ne possède pas; rien ne semble plus logique. Mais le *sed contra* opposé souvent par saint Thomas, c'est que « l'usage de l'Église est différent », et la question est tranchée. Ainsi nous voyons que l'Église, par une sorte d'instinct irraisonné, s'est refusée à réitérer des baptêmes et des ordinations, alors que cela aurait paru plus logique et plus convenable. Cet instinct, les théologiens l'ont ensuite analysé et un saint Augustin a établi ainsi la distinction entre validité et fruituosité du sacrement. L'Église est un organisme vivant, elle prend conscience peu à peu de sa vie spontanée, et c'est de cette prise de conscience réflexe que naît le dogme.

Mais alors, est-ce que tout ce qui se fait dans l'Église est à canoniser ? Est-ce que tout usage ecclésiastique est parfait, éternel, irréformable ?

On appelle *usage de l'Église*, un usage durable et non pas une fantaisie passagère; un usage largement répandu, sans être obligatoirement universel; un usage toléré par le magistère ordinaire et peut-être même sanctionné par le magistère extraordinaire. L'Église ne peut pas tolérer longtemps et sciemment une pratique fausse et dommageable aux âmes. En face d'un usage sérieux, durable, nous sommes obligés de dire à cause de l'infaillibilité de l'Église, animée par le Saint-Esprit : cet usage est juste et bon.

Cet usage de l'Église, cependant, est *relativement* bon, et dans un certain contexte historique; il n'est pas pour autant le meilleur possible, et surtout pas pour toutes les époques. Dire que le bréviaire

* Réponse orale à une question posée après l'exposé du P. Héris.

romain actuel est le meilleur possible, parce que l'Église est animée par le Saint-Esprit, et qu'il serait donc impie d'en souhaiter la réforme, ce serait méconnaître que l'Église se réforme elle-même en vertu du même instinct qui l'anime. Un cas très éclairant est celui de la Constitution *Sacramentum ordinis :* le pape a déclaré que désormais on devait tenir pour matière nécessaire et suffisante et pour forme nécessaire et suffisante à la validité de l'ordination, l'imposition des mains avec les paroles de la Préface; que la tradition des instruments était aujourd'hui parfaitement indifférente à cette validité; mais il ne jugeait pas le passé : il se peut que, dans le passé, cette tradition des instruments ait été nécessaire à la validité... L'Église peut donc se réformer, sans se déjuger.

Nous n'avons donc pas le droit de mépriser les usages funéraires tels que suffrages, autels privilégiés, etc., que l'Église a non seulement tolérés, mais encouragés. Nous manquerions au sens de l'Église en en disant du mal. Mais nous avons bien le droit de penser que, au moins dans leur présentation, ces usages ont besoin d'un certain nombre de réformes, et que dans la vie catholique actuelle ils ne sont plus au premier plan de la piété. En fait, dans la pratique et la conscience des fidèles, ils évoluent.

Nous devons être reconnaissants à ces usages qui nous ont permis de mieux comprendre, et parfois de découvrir des mystères fondamentaux du christianisme. Voyez les indulgences. S'il est vrai que nous n'aimons guère prêcher sur la comptabilité des indulgences, nous n'avons pas le droit de mépriser celles-ci. Il faut prêcher sur la doctrine de la communion des saints et sur l'efficacité de la charité entre chrétiens : vérités très profondes et très vitales que la pratique des indulgences — malgré les abus qu'elle a pu comporter, malgré l'aspect commercial qu'elle revêt encore quelquefois dans sa présentation — a eu le mérite de mettre en lumière.

A.-M. R.

LES FUNÉRAILLES D'APRÈS LE RITUEL DE 1614

La liturgie romaine des funérailles n'a pas subi de changements depuis trois siècles : elle est toujours réglée par les prescriptions du *Rituale Romanum* de 1614, le dernier des livres issus de la grande réforme liturgique accomplie par le Saint-Siège à la suite du concile de Trente. Selon le *Rituale* le rite complet des funérailles se compose normalement d'une première procession de la maison du défunt à l'église, de l'Office des morts célébré à l'église (matines de neuf leçons et laudes), de la messe suivie de l'absoute, enfin de la procession au cimetière. Cependant le législateur de 1614 a consacré la coutume là où elle restreignait la récitation de l'Office des défunts, et il n'a rien imposé au sujet de la messe :

« Si pour une cause raisonnable, à savoir le manque de temps ou l'urgence d'autres services funèbres, cet Office des morts ne peut être dit avec trois Nocturnes et les Laudes, la civière avec le corps une fois déposée dans l'église, on dira au moins le premier Nocturne avec les Laudes, ou même sans les Laudes, surtout là où c'est la coutume, en commençant par l'invitatoire *Regem, cui omnia vivunt...* Et l'on dira ensuite tout ce qu'il est prescrit ci-dessus de dire après l'Office des morts et la messe. Et si l'on a peu de temps, ou s'il y a une autre nécessité si urgente qu'on ne puisse dire un Nocturne avec les Laudes, on n'omettra jamais les autres prières et les suffrages susdits... [1] »

1. *Si vero ob rationabilem causam, videlicet ob temporis angustiam, vel aliorum funerum instantem necessitatem, praedictum Officium mortuorum cum tribus Nocturnis et Laudibus dici non potest, depo-*

On trouverait difficilement dans les livres liturgiques autres que le Rituel des rubriques aussi attentives à la variété des situations pastorales. Il est normal en un sens que le Rituel ait un caractère spécialement pastoral, puisqu'il s'agit d'un livre à l'usage du prêtre en contact direct avec ses paroissiens dans les circonstances les plus importantes de leur vie : naissance, mariage et mort. Mais ce caractère s'explique aussi par une raison historique : le Rituel est le plus jeune et le dernier fixé des livres de la liturgie romaine. Lors de sa promulgation par Paul V en 1614, c'était la première fois qu'il existait un Rituel romain officiel, bien que l'idée fût dans l'air depuis un siècle[2]. N'étant lié par la Tradition que d'une façon générale, le Rituel de 1614 a largement profité des efforts de l'admirable mouvement pastoral de la Réforme catholique italienne, efforts consacrés et stimulés par le concile de Trente. Ce n'est pas seulement vrai de la fameuse rubrique du début (Titre I, n. 10) qui prescrit la catéchèse dans l'administration des sacrements; on pourrait le dire aussi de l'esprit général des rubriques ainsi que de certaines modifications

sito in Ecclesia feretro cum corpore, dicatur saltem primum Nocturnum cum Laudibus, vel etiam sine Laudibus, maxime ubi eiusmodi viget consuetudo, incipiendo ab Invitatorio Regem, cui omnia vivunt, Venite, *etc. Et postea omnia alia dicantur, quae supra praescripta sunt dicenda post officium mortuorum, et Missam. Quod si etiam ea fuerit temporis angustia, vel alia urgens necessitas, ut unum Nocturnum cum Laudibus dici non possit, aliae praedictae Preces, et suffragia nunquam omittantur* (*Rit.* de 1614, p. 108; cf. *Rit.* de 1952, *Tit.* VII, *cap.* 3, n. 16-17).

2. Le *Rituale Romanum* de 1614 a été préparé surtout par le *Liber Sacerdotalis* du dominicain Alberto Castellani (1523) et par le Rituel du cardinal Santori. Le *Liber Sacerdotalis* n'était pas un livre liturgique officiel, mais, à la fois rituel et manuel de théologie sacramentaire, il fut l'ouvrage de ce genre le plus répandu au XVI[e] siècle. Quant à Santori, occupé dès 1575 à la préparation d'un rituel romain officiel qui devait compléter l'œuvre commencée par la réforme du bréviaire et du missel, il y travailla jusqu'à sa mort en 1602. A cette date le rituel, presque achevé, avait 712 pages imprimées in-quarto. Il ne reçut jamais l'approbation papale, mais servit de base au rituel de 1614, beaucoup plus court.

Notre connaissance de Santori et des sources du rituel de 1614 a été renouvelée par deux études du D[r] B. Löwenberg : *Das Rituale des Kardinals Julius Antonius Sanctorius*, Munich, 1937, et son article *Die Erstausgabe des Rituale Romanum 1614*, dans la *Zeitsch. für kath. Theologie* 66 (1942), pp. 141-147. Le D[r] Löwenberg a découvert le manuscrit du rituel de Santori ainsi que deux pièces du dossier préparatoire de 1614, qu'il a bien voulu m'autoriser à publier.

apportées aux textes eux-mêmes : pour le baptême un souci missionnaire fait créer alors, à côté du formulaire baptismal des enfants, un formulaire distinct destiné au baptême des adultes. En même temps la liturgie des funérailles est adaptée aux besoins des paroisses et à la situation spirituelle du temps. La comparaison entre le rituel funéraire de 1614 et la Tradition plus ancienne va nous montrer que la main des liturgistes de Paul V a même été hardie et a pris de grandes libertés avec le passé.

Suivant la distinction suggérée par le Rituel lui-même, nous considérerons principalement la partie des funérailles qui ne peut jamais être omise, à savoir ce qu'on pourrait appeler la double procession de la maison mortuaire à l'église et de l'église au cimetière, en traitant à part de l'office des défunts et de la messe.

I. — Les deux processions

L'histoire de la liturgie romaine des funérailles jusqu'à 1614[3] est divisée en deux périodes par l'introduction à Rome des livres romains-germaniques, à la fin du X^e^ siècle. Avant le X^e^ siècle, et dans l'Église ancienne en général, la messe ne semble pas célébrée de façon régulière aux funérailles, et celles-ci se composent presque uniquement de psaumes. Les psaumes constituent la prière fondamentale des funérailles chrétiennes, dans laquelle clercs et laïcs trouvent la force de surmonter leur peine, de jeter sur leur deuil et leur douleur humaine la lumière de la Résurrection. Nous trouvons cet usage de la psalmodie attesté partout dans l'Église ancienne : saint Jérôme nous raconte[4] qu'aux funérailles de Paula, dans la basilique de la Nativité à Bethléem, les différents groupes monastiques des lieux saints chantaient des psaumes dans leurs langues respectives, en grec,

3. Sur l'histoire de la liturgie des funérailles au moyen âge, cf. H.-R. Philippeau, *Textes et rubriques des Agenda Mortuorum*, dans *Archiv für Liturgiewissenschaft* 4 (1955), pp. 52-72. Les données patristiques sont rassemblées dans l'article *Bestattung du Reallexikon für Antike und Christentum* (Fasc. 10 (1952), col. 194-219), dû pour la partie chrétienne à J. Kollwitz.

4. *Ep.* 108, 29, 1 (C.S.E.L. 55, 348).

en syriaque, en latin. Pour l'Occident on connaît le célèbre récit de la mort de Monique, mère de saint Augustin, où ceux qui sont présents s'arrêtent de pleurer pour chanter ensemble le psaume *Misericordiam et iudicium cantabo tibi Domine*[5]. Saint Augustin oppose aux pleureuses à gages des païens les psaumes que chantent les chrétiens. La même affirmation se retrouve chez saint Jean Chrysostome qui déclare dans un sermon : « Au commencement on faisait pour les morts des signes de douleur et des lamentations. Maintenant ce sont des psaumes et des hymnes. On a pleuré Jacob pendant quarante jours, et pendant autant de jours les juifs ont pleuré Moïse, parce qu'en ce temps-là la mort était la mort. Maintenant il n'en est plus ainsi : on dit des cantiques, des prières et des psaumes, et tout cela signifie que cet événement est heureux. En effet les psaumes sont un symbole de contentement : *Quelqu'un parmi vous est-il heureux? Qu'il psalmodie* (*Jacques*, 5, 13). Comme nous sommes pleins de joie, nous psalmodions sur les défunts des psaumes qui nous exhortent à la confiance devant la mort[6]. »

Dans l'*Ordo* 49 de Mgr Andrieu, qui nous décrit les funérailles romaines à l'époque carolingienne[7], le premier psaume qu'on dise après la mort est le psaume 113 *In Exitu*, celui de la Pâque et du passage de la mer Rouge, avec l'antienne *Que le chœur des anges te reçoive*, une des deux antiennes sans psaume que conserve le rituel actuel des funérailles. Avant de quitter la maison mortuaire on chante le psaume 92 *Dominus regnavit*, un psaume de la royauté du Christ ressuscité, avec l'antienne *Tu m'as formé de la terre et tu m'as revêtu de chair; Dieu mon Rédempteur, ressuscite-moi au dernier jour.* Vient ensuite un psaume que nous retrouvons à l'Office des morts, le psaume 41 *Quemadmodum*, humble demande de la vision de Dieu, auquel convient cette belle antienne : *Seigneur tu as ordonné que je naisse, tu as promis que je ressusciterais; ton ordre est venu que je confie mon corps à la terre, l'âme que tu m'as*

5. *Conf.* 9, 12.
6. *De S. Bernice et Prosdoc.* (P.G. 50, 634).
7. C'est Mgr Andrieu qui a signalé en 1931 l'existence de cet *Ordo*. En attendant que l'édition critique de Mgr Andrieu ait paru et que celui-ci ait proposé une date de l'*Ordo*, je me suis servi d'une copie prise personnellement sur le ms. Ottob. 312, fol. 131 v.

donnée, accueille-là ô Dieu. C'est sur le psaume 4 *Cum invocarem* qu'on chante l'antienne *Au paradis de Dieu que te conduisent les anges*, que nous chantons maintenant sans psaume : la paix dont parle le psaume 4 est celle du Paradis. Le psaume 14 *Domine quis habitabit* semble emprunter son antienne *Qui a placé ton âme pour la vie, Qui posuit animam tuam ad vitam*, au psaume 65, 9. Le psaume 50 *Miserere* a une antienne de joie *Seigneur, donne à l'âme que tu as retirée du corps de se réjouir avec tes saints dans la gloire*, mais le psaume 24 est une humble demande de pardon, comme le montre son antienne *Vois Seigneur ma bassesse et ma peine, pardonne tous mes péchés.* L'*Ordo* ne mentionne pas à quel psaume s'applique l'antienne incomplètement cohérente *Dans le royaume de Dieu que te conduisent les anges, que les martyrs te reçoivent avec gloire, dans ton royaume Seigneur*, laquelle semble faire allusion à la fois au psaume 72, 24, et à la prière qu'adresse à Jésus le bon larron crucifié avec lui. L'antienne qui a servi pour le psaume 92 est reprise pour un psaume *Miserere mei Deus* qui est probablement le psaume 55. Enfin l'*Ordo* mentionne le grand psaume pascal 117 *Confitemini* avec l'antienne *Ouvrez-moi les portes de justice et une fois entré par elles je confesserai le Seigneur.*

Cette énumération complète était nécessaire pour permettre d'apprécier dans ses véritabes nuances le climat ancien de la prière pour les morts. Nous y constatons que dans la moitié des cas on prie le psaume *in persona defuncti*, à la place du défunt, comme cela apparaîtra également dans les antiennes de l'Office des morts. On sait le défunt pécheur, et l'on demande en son nom le pardon, mais cette prière n'occupe que peu de place. On préfère, semble-t-il, implorer le Créateur de ne pas abandonner l'homme qu'il a formé de poussière et qui retourne en poussière. Puisse-t-il ressusciter ce corps au dernier jour et dès maintenant associer cette âme, dans le Paradis, aux anges et aux saints qui sont venus à sa rencontre. L'exultation du Paradis et du Royaume est certainement la note qui domine, mais c'est en se combinant avec la note grave de la mort corporelle et du retour de la créature en poussière qu'elle prend toute sa profondeur. La même note de joie grave se retrouve dans une des plus anciennes prières latines des funérailles qui nous aient

été conservées, à la suite de la Règle de saint Césaire pour les vierges :

« Dieu tout-puissant et éternel, qui as daigné insuffler au corps humain une âme qui vient de toi, maintenant que par ton ordre la poussière est rendue à la poussière, veuille donc ordonner que ton image soit associée aux saints et aux élus, avec les anges et les archanges[8]. »

L'entrée à Rome de la liturgie romano-germanique, à la fin du X^e siècle, va modifier notablement la structure des funérailles romaines. Selon le pontifical romain-germanique plusieurs répons sont chantés après la messe des funérailles; par ailleurs ces répons et les psaumes de la sépulture sont accompagnés par autant d'oraisons provenant de Gaule ou même d'Espagne. Deux de ces oraisons ont été conservées dans le rituel de 1614. Ce sont deux oraisons mozarabes sur les psaumes, qui ont été composées primitivement pour être dites aussitôt après le chant d'un texte psalmique : L'oraison *Non intres* est faite pour méditer le verset *Non intres in iudicio cum servis tuis Domine* (Ps. 142, 2), et l'oraison *Fac quaesumus*, pour le verset *Fac cum servis tuis Domine misericordiam* (Ps. 118, 24)[9]. Un autre type d'oraison, romain celui-là, qui demandait à Dieu d'absoudre, de délier les défunts de leurs péchés, a pris une importance croissante dans les derniers siècles du moyen âge, et surtout au XIII^e siècle dans la liturgie de la Curie romaine : notre absoute des défunts est en somme une prière sacerdotale demandant à Dieu d'absoudre un défunt de ses péchés. Les médiévaux ont pensé que puisque le prêtre avait le pouvoir sacramentel d'absoudre les vivants de leurs péchés, sa prière avait une efficacité spéciale pour obtenir que les défunts fussent délivrés des peines dues au péché[10].

8. *Omnipotens aeterne Deus, qui humano corpori a te ipso animam inspirare dignatus es, dum te iubente pulvis pulveri redditur, tu sane imaginem tuam sanctis et electis una cum angelis et archangelis iubeas sociari* (S. Caesarii... *Regula Sanctarum Virginum*, éd. G. Morin, Bonn, 1933, p. 31).

9. Cf. J.-P. Gilson, *The Mozarabic Psalter* (H.B.S., vol. 30), Londres 1905, p. 354. Le *Non intres* se trouve déjà dans l'*Orationale* wisigothique, éd. Vives, Barcelone 1946, n. 1211. Sur l'emprunt à l'Espagne, cf. E. Bishop, *Liturgica historica*, Oxford, 1918, p. 184.

10. Cf. *Pontifical de la Curie romaine*, éd. Andrieu, Vatican, 1940, pp. 505 sq. et J.-A. Jungmann, *Die lateinischen Bussriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Innsbruck, 1932, pp. 288-289.

Tous ces développements ont fini par donner à la liturgie des funérailles, à Rome et ailleurs, une ampleur considérable : c'est ainsi que du XIII[e] au XVI[e] siècle la liturgie romano-franciscaine, un peu moins riche que celle du clergé de Rome, comporte, entre la messe et la fin des funérailles, trois répons, neuf psaumes et douze oraisons [11]. Dans ces conditions il est permis de se demander si un rite d'une telle ampleur n'était pas réservé aux clercs et aux moines, et comment pouvaient se dérouler les funérailles des laïcs, sur lesquelles nous avons si peu de renseignements directs.

En même temps le climat lui-même de la prière des funérailles commence à se transformer. Le répons *Libera*, apporté à Rome par le pontifical romain-germanique, introduit un sentiment qui faisait complètement défaut dans les chants de l'*Ordo* 49, à savoir la crainte du Jugement. Ce sentiment, qui naturellement existe dans le Nouveau Testament, mais lié à la certitude que déjà Jésus ressuscité « nous sauve de la colère à venir » (I Thess., 1, 10), va résonner profondément dans la sensibilité du moyen âge et de la Renaissance. On le retrouve dans le *Dies irae*, qui semble être une œuvre du XII[e], mais la période où la pensée de la mort a occupé le plus de place se situe plus tard, à la Renaissance.

Quelles qu'aient été les funérailles des laïcs à Rome jusqu'au XV[e] siècle, les liturgistes du XVI[e] et à leur suite le rituel de 1614 vont chercher à fixer une liturgie funéraire qui puisse être pratiquée dans les paroisses [12]. On ne pense

11. Le rite franciscain d'avant Haymon de Faversham a été édité par L. Bracaloni, *Il primo Rituale francescano nel Breviario di S. Chiara*, dans *Arch. Franc. Hist.* 16 (1923), pp. 79 sq. Les psaumes chantés avant le *Benedictus*, qu'on retrouve d'une façon stable jusqu'à Santori inclusivement, sont les psaumes 117 *Confitemini* (ant. *Aperite mihi portas iustitiae et ingressus in eas confitebor Domino*), 41 *Quemadmodum* (ant. *Ingrediar in locum tabernaculi admirabilis usque ad montem Dei*), 131 *Memento Domine David* (ant. *Haec requies mea in saeculum saeculi : hic habitabo quoniam elegi eam*), 138 *Domine probasti me* (ant. *De terra formasti me, carnem induisti me Redemptor meus Domine ressuscita me in novissimo die*), 142 *Domine exaudi II* (ant. *Non intres*), 148-150 (ant. *Omnis spiritus laudet Dominum*).

12. Les livres liturgiques de la Curie romaine et ceux des Franciscains, qui en dérivent, ne nous font connaître d'une manière explicite que les funérailles des clercs. C'est seulement au XV[e] siècle que nous constatons l'existence, dans de grandes villes comme Paris, Venise et peut-être aussi Rome, d'un rite abrégé des funérailles pour

plus principalement à un clerc qui habite dans le voisinage immédiat de l'église et pour lequel on pourra accomplir à loisir après la messe le long rite romano-franciscain de la sépulture, tel qu'on le trouve jusqu'aujourd'hui en substance dans la liturgie dominicaine. Il faudra aller en procession chercher le corps du défunt au domicile mortuaire, qui est peut-être à une certaine distance de l'église, tandis qu'au contraire on abrégera les rites qui suivent la messe. Au domicile mortuaire, l'avant-projet des rubriques de 1614 nous montre que l'antienne *Si iniquitates* et le psaume 129 *De profundis* que le prêtre récite en aspergeant le corps du défunt sont à comprendre par comparaison avec l'antienne *Asperges* et les premiers versets du psaume *Miserere* que le prêtre récite en aspergeant la maison d'un malade lorsqu'il va le visiter[13]. Sur le chemin de l'église on chan-

les laïcs. Un rituel de la paroisse parisienne de Saint-André-des-Arcs prévoit, à côté des funérailles solennelles, des funérailles non solennelles qui, après la messe, comportent seulement le répons *Libera*, le ps. *De profundis* et une oraison d'absoute. Pour l'enterrement d'un petit enfant, le même rituel omet le *Libera*, mais fait réciter le *De profundis* (ms. Nat. Lat. 1212, fol. 39 v) : ce rite, on le voit, est beaucoup plus marqué par son époque que le rituel funéraire de 1614.

En Italie, le pontifical copié autour de 1450 pour l'évêque de Bergame Jean Barozzi contient le rite des funérailles de la Curie romaine sous le titre *De ordine ad sepeliendum prelatos seu clericos romane ecclesie et etiam quoscumque clericos seculares* (M. Andrieu, *Le pontifical romain au moyen âge*, t. III, Vatican, 1940, p. 234), ce qui laisse supposer que l'Église romaine se sert d'un autre rite pour les laïcs. Nous trouvons ce rite abrégé des laïcs, côte à côte avec celui des clercs, dans le *Liber sacerdotalis*, où Castellani le présente ainsi : *Cum defunctus aliquis ad ecclesiam, vel coemeterium defertur sepeliendus, persaepe diversarum religionum clerici adesse solent, qui propter varias suas ordinationes et ritus varie legunt et varie cantant, et ut plurimum non consonantiam sed potius dissonantiam gignunt. Idcirco ut talis dissonantia evitetur, modus cantandi non antiquus, sed quem nunc ritus Romanus tenet, hic inferius annotatur* (*Pars* I^a, *Tr.* V, *cap.* 27; éd. de 1588, fol. 158 v). Castellani qui est Vénitien et a dû naître vers le milieu du XV^e siècle, nous dit que ce rite est pratiqué par l'Église romaine et qu'il n'est pas bien ancien. Santori, qui avait dépouillé un grand nombre de rituels italiens manuscrits et imprimés, affirme qu'il n'a trouvé aucun témoin du rite des funérailles des laïcs antérieur au *Liber sacerdotalis* (ms. Vat. Lat. 6116, fol. 245 sq.). Il est possible cependant que des parties reculées de l'Italie aient conservé depuis une époque ancienne un rite très court des funérailles. Santori lui-même possédait dans sa bibliothèque un rituel du XIII^e siècle, provenant de Melfi, qui n'indique pour la sépulture que le ps. 148 et le *Benedictus*.

13. Ms. Vat. Lat. 6116, fol. 548 r : ... *et cum ingreditur locum ubi iacet corpus defuncti, dicit :* Pax huic domui, et omnibus habitan-

tera le *Miserere* et au besoin d'autres psaumes de l'Office des morts, et la procession s'achèvera à l'église par le répons *Subvenite*, le répons traditionnel du moment de l'expiration. Après la messe le défunt sera sans doute enterré dans un cimetière voisin de l'église ou dans l'église même. On pourra donc supprimer sans inconvénient les six psaumes qui, auparavant, étaient chantés entre l'*In paradisum* et le *Benedictus*. Quant aux absoutes multiples, elles seront désormais réservées aux prélats et aux grands : pour les prêtres et les simples laïcs le Rituel n'a que le seul répons d'absoute *Libera* au lieu des trois répons antérieurs.

La pensée de la mort et la préparation à la mort, à laquelle la dévotion chrétienne donne alors le nom si beau d'art de mourir, *ars moriendi*, est une des caractéristiques des lettres, de l'art et même de la civilisation en général, du milieu du XV^e^ siècle jusqu'au XVII^e^ [14], donc exactement à l'époque où s'est fixé le rituel romain. Saint Robert Bellarmin, l'un des principaux artisans du rituel de 1614, a lui aussi écrit un *Ars moriendi*. Il fait écho à tous les autres, à Montaigne, à Erasme, à Savanarole, lorsqu'il dit : « Il faut, si nous sommes chrétiens et si nous avons du sens, penser assidûment à la mort prochaine. Notre affaire principale consiste à bien mourir [15] ».

Il n'y a donc pas lieu de nous étonner que, lorsqu'on a établi en 1614 un rite plus court des funérailles, les textes liturgiques exprimant la douleur et la crainte aient été retenus de préférence à ceux qui exprimaient la joie. Le *De profundis* ou le *Libera* parlaient intensément aux âmes et nous pouvons bien comprendre, même si nous le regrettons, qu'on ait adopté le *Miserere* pour le transfert du corps à l'église, alors que le psaume pascal *In exitu* était réclamé

tibus in ea. *Et aspergendo corpus defuncti et circumstantes aqua lustrali, dicit Antiphonam* Si iniquitates *cum Psalmo* De profundis. *In fine post* Requiem aeternam *repetat Antiphonam* Si iniquitates *usque ad finem, vel dicat.* ℣. Requiem aeternam dona ei Domine. ℟. Et lux perpetua luceat ei. ℣. Domine exaudi orationem meam. ℟. Et clamor meus, etc. ℣. Dominus vobiscum. ℟. Et cum spiritu tuo. *Oratio.* Oremus. Absolve Domine animam...

14. Ce trait de l'histoire de l'art et de la civilisation a été étudié par E. Male, *L'art religieux après le concile de Trente*, Paris, 1932, ch. v. Cf. A. Tenenti, *La vie et la mort dans l'art du XV^e^ siècle*, Paris, 1952.

15. *De arte bene moriendi*, II, 1 (*Opera*, Naples, 1862, VI, 477).

à cet endroit par la Tradition. Mais si nous y regardons de plus près nous constatons que la joie et la confiance dans le Rédempteur ressuscité n'ont pas été écartées des textes liturgiques des funérailles. Le répons *Subvenite*, les deux antiennes *In paradisum* et *Chorus angelorum*, le *Benedictus* avec son antienne à Jésus qui est la Résurrection et la Vie, occupent plus de place que le *Libera*, et le *Miserere* lui-même est transfiguré par son antienne : *les ossements humiliés exulteront pour le Seigneur*. Seulement tous ces chants de joie et d'exultation ont été comme recouverts par un climat de deuil qui a empêché le peuple chrétien d'y avoir accès. Plutôt que de souhaiter des changements dans les textes liturgiques peut-être pourrait-on supprimer les tentures noires et apprendre aux fidèles la joie du *Subvenite* et de l'*In paradisum*.

II. — L'Office des morts

Les matines et les laudes des morts semblent bien provenir des basiliques romaines et s'apparenter au double office nocturne de certaines grandes fêtes de l'année[16]. C'est l'aboutissement et la forme ritualisée de la pratique, universelle dans l'Église ancienne, d'une prière psalmique ininterrompue auprès du défunt, depuis le moment de l'expiration jusqu'à celui de la sépulture. En règle générale l'enterrement se faisait le jour même, mais on le reportait au lendemain si la mort avait lieu vers le soir, et dans ce cas la nuit était occupée par la psalmodie. Cela se fit d'abord à la maison du défunt, comme nous le voyons dans le récit par saint Grégoire de Nysse des funérailles de sa sœur Macrine. Plus tard, surtout dans le monachisme, on porta le corps à l'église ou à l'oratoire du monastère pour la veillée nocturne[17].

A une époque où la célébration de l'Office des morts était déjà fléchissante, le rituel de 1614 n'osa pas lui donner un

16. Cf. C. Callewaert, *Sacris Erudiri*, Steenbrugge, 1940, pp. 169 sq.

17. Sur tout ceci, cf. J. Kollwitz, *art. cit. supra* note 3, col. 215.

caractère obligatoire[18]. Depuis, cet office, tout en se maintenant assez bien en certains pays, a à peu près disparu dans d'autres : les deux plus récents rituels nationaux, l'allemand et l'américain, le considèrent comme une exception[19]. Là où l'Office des morts est non seulement habituellement célébré, mais représente une prière réelle, il faut sans aucun doute souhaiter qu'il se maintienne et qu'on aide les fidèles à s'y associer. Mais il est aussi des endroits où il n'est pas possible de le maintenir, soit à cause des nécessités du ministère (explicitement prévues par le rituel), soit parce qu'il chargerait trop l'effort d'ensemble de formation liturgique de la communauté paroissiale. Il faudrait alors faire chanter par les fidèles au moins quelques psaumes. Quiconque est familier avec le rituel de Paul V et les travaux qui l'ont préparé à la Curie romaine pensera, croyons-nous, qu'une telle adaptation aux circonstances pastorales est non seulement rubricalement correcte, mais fidèle à l'esprit du rituel de 1614.

Là même où les prêtres ne pourraient célébrer d'autres services funéraires que la messe et seraient dans l'impossibilité de se rendre au cimetière, il faudrait encore demander à la Tradition si l'on peut pour autant abandonner la prière des psaumes pour les morts. La réponse ne paraît pas douteuse. La prière auprès des défunts qui nous sont chers est un des moments importants de l'usage chrétien des psaumes. Après le sacrifice de la Messe, toute la Tradition nous assure que la prière des psaumes est le meilleur secours que nous puissions apporter à nos frères défunts, et le meilleur soutien de notre épreuve. Les anciens chrétiens, qui voyaient avec tant d'exultation la mort chrétienne dans la lumière de la Résurrection, priaient peut-être plus pour leurs morts que ne le font les chrétiens d'aujourd'hui, et ils le faisaient en chantant des psaumes. Les quelques essais de veillées psalmiques auprès des défunts renouent donc

18. Santori analyse longuement dans quelle mesure la pastorale italienne de son temps restait fidèle à l'Office des morts (ms. Vat. Lat. 6116, fol. 247r).

19. Selon le rituel allemand, à l'arrivée à l'église *statim* (*vel, ubi moris est, praemisso Officio Defunctorum*) *sequitur Missa exsequialis* (*Collectio rituum... pro omnibus Germaniae Dioecesibus*, Ratisbonae, 1950, P. II, C. 1, n. 8. Ce texte est repris dans la *Collectio rituum... pro Dioecesibus S.F.A.S.*, Milwauchiae 1955, P. III, C. 1, n. 6).

avec quelque chose de très important dans la conception chrétienne ancienne tant des funérailles que de la prière des psaumes.

III. — La messe d'enterrement

Offrir l'Eucharistie pour les défunts est une pratique si bien attestée, dès le second siècle, qu'on ne peut pas prouver qu'elle ne soit pas d'origine apostolique. Cependant dans l'Église ancienne on « offrait » plutôt pour les défunts le troisième, le septième, le trentième jour ou au jour anniversaire que le jour même des funérailles. Encore aujourd'hui la liturgie grecque des funérailles ne comporte pas de messe, et la messe d'enterrement n'est devenue tout à fait habituelle en Occident que dans le courant du moyen âge. A en juger d'après l'*Ordo* 49 et la pratique de l'Église ancienne, on semble insister moins sur l'importance de la messe offerte aussitôt après la mort que sur celle du viatique que doit recevoir le mourant : « Dès que tu le verras approcher de sa fin, dit l'*Ordo*, il faut le communier avec le saint Sacrifice, même s'il a mangé le même jour, car la Communion lui sera un défenseur et un aide à la résurrection des justes. En effet c'est elle qui le ressuscitera[20]. »

Le développement moderne s'est accompli dans deux directions : Tout d'abord le sens chrétien a fait prévaloir la célébration de la messe pour tous les enterrements[21], même,

20. *Mox ut eum uideris ad exitum propinquare, communicandus est de sacrificio sancto, etiamsi comedisset ipso die, quia communio erit ei defensor et adiutor in resurrectione iustorum. Ipsa enim resuscitabit eum.*

21. Cf. L'*Explicatio officiorum* de Jean Beleth, qui est le principal manuel de liturgie du moyen âge avant Durand de Mende : *Missa est celebranda, servato corpore tantisper super terram, nam fieri non debet ut sepeliatur absque missa* (ch. 67; P.L. 202, 75 A).

On pourrait redire à propos des textes de la messe ce qui a déjà été dit au sujet de l'évolution du climat de la prière des funérailles. L'introït vieux-romain de la messe des morts, encore attesté dans le bréviaire de sainte Claire, était celui-ci : *Rogamus te, Domine Deus noster, ut suscipias animam huius defuncti, pro quo sanguinem tuum fudisti; recordare Domine quia pulvis sumus, et homo sicut foenum et flos agri. Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur* (Texte dans Bracaloni, cité supra note 11, p. 79). Mais l'introït *Requiem*, introduit à Rome par les Franciscains, n'exprime en lui-même que la paix et la joie, non la tristesse.

en beaucoup d'endroits, pour l'nterrement des petits enfants. Ce dernier cas n'était pas prévu par le rituel, mais la célébration d'une messe (le plus souvent celle des anges) s'est généralisée et a été approuvée par la Congrégation des Rites en 1879. On pourrait souhaiter l'insertion au missel romain d'une messe spéciale *in exsequiis parvulorum nuper baptizatorum*, comme il en a existé dans des liturgies particulières, messe dont les textes seraient choisis de façon à éclairer la prière des parents sur le sens de leur deuil dans l'économie du salut.

La piété moderne a également conduit à rétablir la communion aux messes des défunts. C'est un des cas où il a été le plus difficile de revenir à la communion *intra missam*, qui était complètement tombée en désuétude à la fin du moyen âge. On avait oublié l'habitude antique de communier à une messe offerte spécialement pour un défunt, après y avoir fait soi-même l'offrande du pain et du vin, matière du sacrifice, et lorsque, sous l'influence du missel de saint Pie V, on commença à nouveau à communier à la messe, certains crurent pouvoir tirer de la distinction théologique entre la célébration du sacrifice et la communion au sacrement cette conséquence abusive qu'on ne devait pas communier à la messe offerte pour les morts. Aux XVII[e] et XVIII[e] siècles plusieurs décrets contradictoires touchèrent à cette question, qui ne fut définitivement résolue qu'au siècle dernier.

Pierre-Marie Gy, O.P.

ENTERREMENTS DE L'APRÈS-MIDI ET VEILLÉES MORTUAIRES

Dans l'indult du 28 novembre 1947 qui concède aux diocèses de France l'usage du rituel bilingue, lettre éditée en tête du rituel, il est précisé, au paragraphe 5, que, dans les funérailles, tous les rites prévus par la liturgie ayant été accomplis, rien n'empêche d'ajouter en langue française d'autres prières, selon les besoins des temps et des lieux, sous le contrôle de l'Ordinaire. Cette concession répond en effet à un besoin très réel et fréquemment ressenti de notre pastorale des funérailles. En particulier, quand on célèbre certains enterrements l'après-midi sans la messe et que, par ailleurs, il n'est pas possible pour des raisons pastorales ou pratiques de chanter les parties de l'office des défunts prévues par le rituel, on a un sentiment d'insuffisance. Quelles peuvent être ces autres prières en français que l'on peut ajouter aux prières liturgiques, c'est ce que nous nous proposons d'étudier ici.

Cérémonies à ne jamais omettre.

Pour être précis et éviter toute confusion, commençons par rappeler ce qui, dans tous les cas, doit être maintenu et célébré tel que le rituel le demande.

1° *La levée du corps* doit toujours avoir lieu; si ce n'est pas à la maison, ce sera à l'entrée de l'église. On dit, sans chant, le *De profundis*. — L'antienne *Exultabunt* avec le psaume *Miserere* peuvent être omis si la levée du corps se fait à l'entrée de l'église.

2° *Dans l'église* sont toujours obligatoires : le *Subvenite*, le *Non intres*, le *Libera* avec ses versets et l'oraison.

3° Pour la *conduite au cimetière*, on doit dire l'*In paradisum* même si le corps n'est pas emporté aussitôt.

4° *Au cimetière*, on doit toujours dire, même si le corps n'est pas enterré tout de suite, le *Benedictus* avec l'antienne *Ego sum*, les versets et l'oraison.

Au total, c'est peu, non en importance mais en quantité. On

constate souvent que le *Subvenite*, l'*Absoute*, l'*In paradisum* sont si vite passés qu'on a à peine eu le temps de se recueillir, de prier pour le défunt et de se pénétrer du grand mystère de la mort chrétienne.

Nous n'oublions pas que le rituel prévoit (Tit. XII, ch. III, n° 4), « aussitôt » après le *Subvenite*, « s'il n'y a aucun empêchement », la psalmodie de l'office des défunts, matines et laudes, et même vêpres, si l'heure du transfert du corps à l'église y invite. On gardera devant les yeux cette priorité de droit du chant de l'office pour la sanctification des funérailles. L'introduction d'un office des morts vers le milieu du moyen âge n'était d'ailleurs lui-même qu'un héritage de l'antique veillée funèbre faite près du corps au chant des psaumes. Dans l'un et l'autre état de la liturgie des défunts, le chant des psaumes représente à la fois une prière pour le défunt et l'accompagnement festif pour l'ultime pèlerinage du baptisé, en sa pâque du monde des figures périssables vers le paradis du Christ ressuscité.

Autres cérémonies : coutumes et bien des fidèles.

Pour cette utilisation de l'office ou de partie de l'office des défunts, on tiendra compte de la diversité des usages dans les diocèses de France, et quand ces usages sont encore vivants, on se gardera de les délaisser imprudemment sans espoir fondé d'un fruit pastoral réel, supérieur et durable. Cependant, on peut se trouver devant un des « empêchements » dont parle le rituel, faute de temps quand il y a de nombreux enterrements, ou faute de chantres. Par ailleurs ces cérémonies ne constituant pas un sacrement agissant *ex opere operato*, mais une prière où l'*ex opere operantis* a une importance considérable, la conjoncture pastorale peut inviter à suivre le conseil du rituel de 1947 et à célébrer une cérémonie qui, parfois, « selon les besoins des temps et des lieux » pourra porter plus efficacement les fidèles à la prière et les faire entrer plus profondément dans le mystère de la mort chrétienne.

C'est dans cette dernière hypothèse que se situe le présent rapport qui tentera, en s'appuyant sur la tradition liturgique, de vous orienter vers des compléments de cérémonie pour les enterrements de l'après-midi, à la fois authentiques et adaptés.

D'autre part, l'usage tend à se développer, selon une antique et combien fructueuse tradition, de faire dans la famille du défunt et près du corps, des veillées de prière dirigées par le prêtre.

Comment fera-t-on ces divers compléments de cérémonies ? On peut déjà utiliser la traduction des prières liturgiques et les commenter brièvement. Mais il faut bien avouer que cela est insuffisant. L'état actuel de notre liturgie des funérailles est sin-

gulièrement pauvre. Or, il n'en a pas toujours été ainsi. Avant la réforme de 1614, qui a réduit le rituel à son état actuel, les anciens rituels et coutumiers gallicans que nous connaissons, ou le vénérable ordo XLIX romain du VIII[e] siècle, nous présentent, comme aujourd'hui encore les liturgies orientales, un ensemble de rites et de prières d'une grande richesse et d'un haut intérêt. Nous ne sommes donc pas tout à fait démunis. Il existe toute une tradition des funérailles chrétiennes, bien diverse et encore mal inventoriée il est vrai[1], auprès de laquelle nous pouvons apprendre, à une époque où ces liturgies étaient encore vivantes, comment l'Église envisage le mystère de la mort et célèbre les funérailles de ses enfants. Il ne s'agit évidemment pas de vouloir restituer comme tels des usages du passé, si excellents soient-ils; ce serait de l'archéologisme; mais au lieu d'improviser des paraliturgies selon notre fantaisie, il convient d'abord de prendre les leçons de notre Mère l'Église pour célébrer les mystères de son culte tels qu'elle les a vécu pendant quinze siècles en Occident, ou tels qu'elle les vit encore aujourd'hui en Orient.

I. Principes de l'euchologie funéraire

Quelques grands principes se dégagent dès l'abord de cette liturgie et euchologie funéraires, principes que nous ne devrons jamais perdre de vue.

Sacralisation des gestes naturels de la mort.

Les funérailles chrétiennes apparaissent d'abord et surtout comme une *sacralisation* et une sanctification de tous les *gestes naturels* qui, depuis le dernier soupir jusqu'au moment où se

1. Les lecteurs de langue française pourront se faire une idée de ces sources anciennes en se reportant aux divers articles de M. l'abbé Philippeau qui cite abondamment rites et prières puisées aux nombreuses sources qu'il a inventoriées. Citons : 1) *La Maison-Dieu*, n° 1 : « Introduction à l'étude des rites funéraires et de la liturgie des morts », pp. 37-63. 2) *Lex Orandi* 12 « Le Mystère de la mort et sa célébration », « Origines et évolution des rites funéraires », pp. 186-206. 3) *Paroisse et liturgie* 1952 : « Les anciens textes euchologiques des funérailles », pp. 27-32. 4) *Ibid.* : « Symbolisme, cérémonial et formulaire de la toilette funèbre », pp. 71-78. 5) *Archiv für Liturgie-Wissenschaft* « Textes et rubriques des agenda mortuorum », pp. 52-72.

La seule collection de textes originaux édités facile à consulter se trouve au livre III de Dom Martène : *De antiquis Ecclesiae ritibus*, Anvers, 1763, pp. 376-404.

recouvre la tombe, constituent l'ensemble des devoirs rendus au défunt. Ces gestes ont déjà par eux-mêmes quelque chose de sacré; ils sont à la fois émouvants et redoutables. Le fait de les célébrer liturgiquement au lieu de s'en acquitter d'une manière purement matérielle, vient en révéler le mystère et leur donner leur sens : l'entrée dans la vraie vie. La foi change l'émotion charnelle en espérance et transforme la peur animale en respect confiant.

Les rituels anciens nous fournissent ainsi des prières et des rites pour accompagner le dernier soupir, la toilette funèbre, l'habillement, l'exposition du corps, la veillée nocturne, la mise en bière, le transport et la réception au lieu de sépulture (jadis on ne passait pas à l'église), l'absoute, le choix de la place au cimetière, le creusement de la fosse, la descente du corps, le comblement ou le scellement, les dernières prières et le retour à l'église[2]. Tout cet ensemble donne aux funérailles un caractère familial très marqué d'une haute valeur religieuse.

Nous en retiendrons deux choses. Tout d'abord qu'il nous faut réagir contre un « fonctionnarisme » qui, en introduisant une série de divorces entre les sentiments familiaux et les tâches matérielles, entre les cérémonies du culte et la prière personnelle, empêche cette sacralisation qui fait passer harmonieusement du geste le plus humble aux plus hautes ouvertures sur le mystère. Quoi de plus pénible, par exemple, pour les membres d'une famille, que le moment de la mise en bière où des salariés s'acquittent de leur tâche. Va-t-on rester, au prix d'en être choqué? Ou se retirer en ayant le sentiment d'une lâcheté? Que ce serait beau au contraire que, tous étant présents, le chef de famille dise la belle oraison de la mise en bière! Sans doute on ne peut revenir au temps où tout se passait « en famille », ni conserver ces « confréries » qui, de nos jours encore en d'autres pays, s'acquittent de toutes ces tâches avec plus d'humanité et moins d'anonymat. On ne peut toujours empêcher que le mort ne passe successivement entre les mains de l'infirmière, des croque-morts de toutes spécialités et des curés; mais il faut éviter autant que possible une aliénation qui peut sembler à la famille, au sens propre du terme, une « profanation ».

A cette première conclusion négative s'en ajoute une seconde qui rejoint un des principes fondamentaux de tout renouveau liturgique : pour que les gestes sacrés des sacrements et des rites liturgiques soient, au niveau des signes visibles, authentiques et obtiennent, au niveau spirituel, tout leur fruit *ex opere operantis*,

2. Voir Philippeau, *op. cit.*, 4 et le livre de Pierre Herbin : *Maladie et mort du chrétien*, coll. « L'esprit liturgique », Le Cerf, 1955, p. 168.

ils doivent être solidement appuyés sur les gestes visibles de notre vie humaine. C'est-à-dire qu'une bonne liturgie des funérailles doit effectivement partir des réalités naturelles de la mort. Réalités d'un cadavre à enterrer et d'une famille en deuil. D'où la différence fondamentale entre une célébration sur le dogme de la résurrection de la chair que l'on pourra faire pour une communauté paroissiale, par exemple à propos du 2 novembre[3], et une veillée funèbre en famille ou à l'église pour des funérailles. Les lectures et les prières pourront en être partiellement les mêmes. La mise en œuvre en sera différente.

Mystagogie de la mort chrétienne.

Une seconde loi se dégage de l'examen des rituels funéraires : l'ensemble des prières constitue une *mystagogie*, c'est-à-dire une révélation, un « dévoilement » du mystère de la mort, une mise en lumière par la foi des événements qui constituent la fin de la vie d'un homme. Quand on lave le corps, on rappelle le bain du baptême dont la mort n'est que l'achèvement et l'accomplissement dans le temps; puis on prie à cet effet. Quand on le revêt d'habits neufs et propres, on évoque la robe reçue au baptême avec laquelle le défunt doit entrer au festin des noces du roi céleste, etc... Pas d'enseignement didactique ni de laïus moralisant, mais des gestes symboliques accompagnés d'une prière qui en donne la signification à la lumière de la mort et de la résurrection du Christ.

Prière pour le défunt.

La troisième constatation générale qui ressort des prières liturgiques est que cette euchologie est d'abord une euchologie de *supplication* pour le défunt et non une liturgie de consolation pour les vivants. L'un est visé, l'autre en découle. On prie pour l'effacement des fautes du mort et pour l'obtention de sa béatitude. Ceci avec confiance et tranquillité puisqu'il s'agit d'un baptisé et d'un membre effectif du Corps du Christ sans quoi on ne lui donnerait pas la sépulture chrétienne.

Je n'ai pas à traiter ici la question d'une prétendue « non sincérité » de ces prières ou de leur contre-vérité psychologique quand il s'agit de gens qui ont vécu en mauvais chrétiens[4]. Je rappelle seulement que ces prières liturgiques sont toujours entendues d'abord *in persona Christi et Ecclesiae*. Et ce m'est

3. Voir par exemple : « Je crois à la résurrection de la chair », célébration du P. Jean Servel, aux éditions du Chalet.

4. Sur cette question on peut lire la discussion de la session de Vanves de 1949, *op. cit.*, *Lex Orandi* 12, pp. 385 sq.

l'occasion de remarquer que les textes ne font pour ainsi dire presque jamais allusion aux mérites du défunt (noter la sagesse de l'interdiction portée par de nombreux Statuts synodaux, de tout éloge funèbre. Il y a un risque évident de pélagianisme). On s'appuie toujours sur la grâce du Christ, mort et ressuscité et sur la seule miséricorde de Dieu.

II. Éléments traditionnels de la célébration funèbre

Ayant rappelé sommairement ces quelques principes de l'eucologie funéraire, que nous devrons toujours avoir devant les yeux dans nos célébrations et nos veillées funèbres, j'aborderai la partie plus concrète de mon rapport. Il y aurait beaucoup à faire pour revaloriser la participation familiale aux funérailles chrétiennes et la sacralisation des gestes qui suivent la mort. Je ne puis m'y arrêter ici. Souhaitons que l'on puisse publier les prières qui permettraient aux familles vraiment chrétiennes et qui pourraient le faire de prier plus liturgiquement autour de leur défunt[5]. Je limiterai mon exposé à ce qui regarde le prêtre dans sa tâche pastorale personnelle. Je parlerai d'abord des veillées funèbres, ou réunions de prière pour les défunts. Elles sont de trois sortes. Premièrement la veillée familiale à la maison du mort. Deuxièmement la réunion à l'église à l'occasion des funérailles. Troisièmement les célébrations pour des anniversaires, des fêtes commémoratives, le 2 novembre, etc. Je ne traiterai pas cette dernière catégorie, parce qu'elle rentre dans le type général des célébrations paroissiales et utilise les mêmes éléments que je serai amené à énumérer. En revanche, j'ajouterai quelques remarques au sujet de la section des funérailles qui s'accomplit au cimetière.

Commençons par la question de la réunion à l'église pour les funérailles proprement dites quand il n'y a pas de messe (sans préjudice de l'importance de la messe *absente corpore*, hautement recommandée par l'Église, quand les circonstances n'ont pas permis de la dire *praesente corpore* et qui ne peut être refusée aux pauvres). Le nom de veillées leur convient improprement, puisqu'elles ont lieu généralement l'après-midi, et puisqu'il s'agit de la fonction liturgique proprement dite au cours de laquelle ont introduira une partie de prières en français. Cependant, comme cette célébration est très proche du type de la vigile, et comme elle s'inspire aussi de veillées funèbres d'anciens rituels, je continuerai de l'appeler « veillée à l'église »

5. Voir la note 2.

par opposition à « veillée à la maison ». Nous commençons par elle parce que la question des funérailles de l'après-midi est une des plus urgentes de la pastorale actuelle des défunts, et parce que la « veillée à la maison » ne fera qu'en utiliser les éléments dans un autre style.

Répondons d'abord à cette première question : puisque le rituel ou la coutume prévoit ,après le *subvenite*, une partie de l'office des défunts : nocturnes de matines ou vêpres, ne serait-il pas tout indiqué d'en utiliser les psaumes et les lectures en français? Il faut répondre : non. Tout d'abord la note de l'Assemblée des cardinaux et archevêques de mars 1954 sur les *Initiatives liturgiques* demande d'éviter les contrefaçons en faisant en français certains passages de la liturgie et demande qu'on distingue soigneusement les fonctions proprement liturgiques des « paraliturgies ». N'essayons dons pas de faire des pseudo-vêpres ou des pseudo-matines en français. En outre, toute une partie de la tradition liturgique dont j'ai parlé en commençant ne nous invite pas nécessairement à introduire l'office dans les funérailles. Par une évolution parallèle à l'organisation de l'office monastique en Occident, l'antique service funèbre psalmique semble avoir laissé place, au cours du moyen âge, à ce que nous appelons l'office des morts. Il peut être utile de remarquer que l'office, en tant que tel, n'est pas essentiel aux funérailles, bien qu'il reste la meilleure et la plus belle des prières faites pour le défunt. L'office en effet est, de soi, la sanctification des heures, alors que les funérailles sont la sanctification d'une sépulture. Ce qui est commun à l'un et à l'autre c'est la prière psalmique. Les funérailles devenant de moins en moins une liturgie familiale et de plus en plus une fonction du clergé, l'influence prédominante de la liturgie monastique peut expliquer partiellement l'usage de l'office. Nous allons voir qu'un autre aspect de la tradition, peut-être plus proche des réalités paroissiales, semblera en certains cas plus adaptée à la prière de nos fidèles et que nous aurons avantage à nous en inspirer.

Pour vous donner une idée de cette liturgie, il n'est pas possible de décrire les rituels anciens qui présentent de grandes divergences et dont la presque totalité attendent encore une édition critique. Il est d'autre part illusoire de songer à reconstituer un cérémonial antique type. Il serait déjà arbitraire de choisir une époque et une région. Nous nous contenterons de citer à titre d'exemple des éléments divers, psaumes, antiennes, déprécations, lectures, répons, prières, oraisons, qui se retrouvent assez fréquemment dans les documents. L'ordre dans lequel nous les présentons n'est que pour la commodité de l'exposé.

Psaumes et antiennes.

Après les rites de toilette funèbre et d'ensevelissement, et après la veillée de toute la nuit près du corps, veillée composé de psaumes et de lectures, on transporte le corps au lieu de la sépulture (à moins que cela n'ait été fait la veille) au chant, non du *Miserere*, mais plutôt du psaume 24 *Ad te levavi* avec l'antienne *In paradisum*. L'ordo XLIX a déjà cette antienne, mais avec le psaume 90 :

> Le malheur ne peut fondre sur toi
> ni la plaie approcher de ta tente,
> il a pour toi donné ordre à ses anges
> de te garder en toutes tes voies.
> Eux, sur leurs mains te porteront...

On trouve aussi le psaume 64 *Te decet hymnus* (qui est passé à l'introït de la messe) avec la belle antienne que voici :

> Je viens vers toi le cœur joyeux, accueille-moi, Seigneur,
> c'est toi qui m'as pétri de terre
> et qui m'as insufflé un esprit du haut des cieux,
> c'est sur ton ordre que je viens rendre mon corps à la terre,
> mais l'âme que tu m'as donnée, ô Dieu, reçois-la.

Prières.

Ensuite venait une célébration parente de celle que nous avons encore et qu'on peut appeler absoute. On y rencontre généralement les éléments suivants : une prière du type *non intres*, qui semble de forme hispanique (mozarabe), puis un répons, le *Kyrie eleison* suivi du *Pater noster*, et enfin l'oraison. Ce schéma peut se répéter plusieurs fois, comme cela existe encore dans les cinq absoutes des funérailles épiscopales. On y voit figurer des pièces qui se trouvent encore dans notre rituel comme le *Non intres* ou le répons *Subvenite* (l'un des textes les plus anciens de notre euchologie funéraire), ou l'oraison *Deus cui omnia vivunt* conservée dans l'absoute donnée par l'évêque.

D'autres, non moins belles, ont disparu.

Citons un exemple des prières du type *Non intres*, qui pourraient inspirer une prière d'ouverture, comme un solennel invitatoire à la prière :

> Supplions, mes bien chers frères, la miséricorde du Dieu tout-puissant,
> au jugement de qui nous commençons et finissons d'exister,
> pour que le repos éternel reçoive l'âme de notre frère, que la bonté du Seigneur a fait quitter l'exil de ce monde,
> qu'il le fasse figurer à la résurrection bienheureuse,
> et daigne le placer dans le sein d'Abraham, d'Isaac et de Jacob,

par la largesse de Jésus-Christ, notre Seigneur,
qui viendra juger les vivants et les morts
et ce siècle par le feu.

Lectures.

Les lectures d'Écriture ne semblent pas abondantes et tiennent moins de place que la psalmodie. Le vieil ordo XLIX signale pourtant, durant la veillée, des lectures de Job qui passeront dans l'office de matines.

Répons.

Du type répons nous connaissons le *Subvenite* et surtout le *Libera*. Ce dernier, qui a connu une fortune considérable au bas moyen âge et a comporté un grand nombre de versets, n'a pas le même intérêt que les autres plus anciens. Peu biblique il reflète déjà une attitude religieuse plus émotionnelle, celle de l'époque du *Dies irae*. Mais voici un autre répons tout entier biblique, d'une grande beauté :

Avant même que je naisse, tu m'a connu;
et tu m'as pétri, Seigneur, à ton image.

℟ Et maintenant, je te rends mon âme, à toi mon Créateur.

J'ai peur de mes actes, et j'en rougis devant toi;
quand tu viendras pour le jugement, ne me condamne pas !

℟ Et maintenant, je te rends mon âme, à toi mon Créateur.

On pourrait aussi citer les répons des absoutes épiscopales et spécialement le *Qui Lazarum*.

Notons en passant que la bénédiction de l'encens et l'encensement se faisaient, non comme aujourd'hui durant le *Pater noster* qui est un temps de prière silencieuse, mais durant le chant du répons, et qu'on y encensait, non pas le corps, mais la croix du Christ ressuscité.

Preces.

Les *preces*, ou capitella, se composent souvent de versets choisis de psaumes. C'est le moment de la prière des fidèles.

La mémoire du juste est éternelle,
Il ne craint plus d'annoncer de malheur. (Ps. 111, 7.)

Ne livre pas à la Bête l'âme de tes fidèles,
La vie de tes malheureux, ne l'oublie pas jusqu'à la fin ! (Ps. 73, 19.)

Son âme habitera le bonheur
Et sa lignée héritera la terre. (Ps. 24, 13.)

Elle coûte aux yeux du Seigneur,
La mort de ses amis. (Ps. 115, 45.)

Ne cite pas en jugement ton serviteur,
Car nul vivant n'est justifié devant toi ! (Ps. 142, 2.)

Accorde-lui, Seigneur, le repos éternel,
Et que luise pour lui la lumière sans fin !

Oraisons.

Du type collecte terminale on pourrait citer la collecte *Fac quaesumus* qui termine aujourd'hui la sépulture au cimetière. Rappelons celle moins connue, qui est restée au rituel pour une absoute donnée par un évêque :

> Dieu, pour lequel existe tout vivant et pour qui nos corps, loin de périr à la mort, sont changés en une condition meilleure, nous t'en supplions instamment, ordonne que l'âme de ton serviteur soit accueillie par les mains de tes saints anges pour être conduite dans le sein de ton ami, le patriarche Abraham, pour qu'elle ressuscite au dernier jour du grand jugement et pour que tu laves dans le pardon de ta tendresse et de ta miséricorde toutes les fautes qu'elle a contractées par la ruse du diable.

Nous avons vu rapidement à l'aide de quelques exemples ce que faisait l'Église dans les siècles passés. Et nous, que pouvons-nous faire ? Nous pouvons certainement nous inspirer avec grand fruit de cette riche tradition liturgique. Mais faisons d'abord deux observations.

Les quatre éléments fondamentaux de la célébration.

Vous avez pu reconnaître sans peine, à travers les exemples cités, bien que ces éléments soient souvent diffus et bouleversés dans les rituels anciens comme ils le sont à la messe dans la liturgie évangélique, la présence des quatre éléments fondamentaux de la célébration du culte chrétien qui vous sont familiers : 1° proclamation de la Parole de Dieu, 2° Psaume de méditation, 3° prière des fidèles (répons et capitella), 4° prière du célébrant (invitatoires et collectes). Nous veillerons à ce que nos compléments de liturgie pour les funérailles sans messe comprenne toujours explicitement ces quatre éléments essentiels. On attachera surtout une grande importance à l'annonce évangélique de la résurrection du Seigneur, fondement de notre foi en notre propre résurrection, et à la promesse faite à tout croyant par le Christ de la vie éternelle. Si ces lectures ont semblé tenir peu de place dans les exemples que nous avons donnés, elles n'étaient pourtant pas absentes et pour nos contemporains elles sont plus essentielles que jamais. Cette affirmation de la résurrection répétée

avec force et puissance, doit pénétrer les fidèles. La clé des mystères vécus aux jours des funérailles et célébrés dans leur culte, c'est la mort et la résurrection du Sauveur.

Utilisation des prières anciennes?

Peut-on, en second lieu, utiliser pour nos fidèles les vieilles prières liturgiques dont les documents nous gardent tant de beaux exemples? Ce n'est pas douteux pour beaucoup d'entre elles, comme nous le faisons encore pour le *Non intres* et le *Subvenite* quand nous en donnons la traduction. C'est surtout vrai quand ces prières ou chants sont directement d'inspiration biblique. Plusieurs cependant portent la marque d'une époque où la théologie des fins dernières est encore imprécise, où le sort de l'âme entre la mort et la résurrection générale n'apparaît pas clairement ou bien se trouve liée à des symboles étrangers à la mentalité de nos fidèles. De ces prières on aura surtout avantage à « s'inspirer »; et on s'efforcera d'imiter leur admirable style d'euchologie vraiment liturgique et théologique alliée à la grande simplicité des sentiments exprimés.

Certains d'entre vous attendent sans doute maintenant que je leur dise comment pourrait être fait concrètement un enterrement de l'après-midi. Mais il ne m'appartient pas de proposer un rituel, fût-il paraliturgique, ne pouvant absolument pas être l'auteur d'une coutume. C'est à vous, curés, unis à vos évêques, que revient cette tâche, dans la mesure où elle est nécessaire à la vie de vos paroisses. Tout ce que je puis faire c'est vous fournir quelques indications, comme le C. P. L. l'a fait parfois sur d'autres sujets, et je ne veux pas m'y dérober.

III. Plan de célébration a l'église

La levée du corps ayant été célébrée conformément au rituel et le *Subvenite* ayant été chanté à l'église, on peut, avant l'absoute, là où se situeraient en d'autres cas l'office des défunts et la messe, introduire une section de célébration en français. Ainsi évitera-t-on le mélange des genres comme le demandent les évêques, cependant qu'on gardera une continuité dans l'ensemble de la cérémonie, qui ne déconcertera pas les fidèles.

On pourrait reprendre le schéma de plusieurs absoutes comme on le trouve à l'enterrement des évêques et dans d'anciens rituels. Mais ceci a des inconvénients psychologiques[6] et je n'hésite pas

6. La simple répétition est une pauvreté et elle risque d'engendrer la lassitude sinon l'inquiétude des assistants qui se demandent parfois « combien de fois on va recommencer... ».

à conseiller un seul cycle plus étoffé. On pourra commencer par un psaume, par exemple le psaume 64 (strophes 2-3, 6-7, 9-10) « A toi la louange est due » (Introït de la messe) dont le contenu si pascal et les merveilleuses images de résurrection peut se prêter à une riche catéchèse. On peut lui adjoindre la belle antienne que j'ai citée plus haut : « Je viens vers toi le cœur joyeux. »

Lectures.

Mais on pourra aussi commencer directement, après une simple phrase d'accueil et d'introduction, par la lecture de l'Écriture, comme on fait le vendredi saint, ce qui est peut-être plus saisissant. Les deux lectures de la messe d'enterrement (élément n° 17), séparées par le chant d'un psaume (n° 12), seraient pour cela tout indiquées. Mais si la messe doit être célébrée le lendemain, ou encore pour varier, on a le choix entre beaucoup d'autres. Après le rapport du P. Louvel, et étant données les lectures des messes ou de l'office des défunts, le choix ne vous en sera pas difficile. La prochaine édition du rituel bilingue comportera d'ailleurs la traduction de quatre évangiles proposés à cette fin. Il est remarquable que c'est saint Jean, avec ses grandes affirmations de la résurrection, qui fournit de préférence ces lectures d'évangile. L'une ou l'autre lecture donnera évidemment lieu à une brève catéchèse; non pas un sermon que les fidèles présents ne sont pas du tout disposés à recevoir, mais comme une mise en lumière du mystère de la mort et de la résurrection qui rend raison de la cérémonie accomplie par l'Église quand elle enterre ses enfants.

Psaume.

Entre les deux lectures ou après l'unique lecture, selon les cas, vient le psaume de méditation (n° 2). On a le choix entre plusieurs psaumes également intéressants et autorisés par la tradition liturgique. Soit le psaume 64 déjà mentionné, s'il n'a pas été chanté au début. Soit l'un des psaumes des vêpres ou des matines. Certains préfèrent reprendre le *De profundis* pour le rendre plus familier aux fidèles. L'ordo XLIX comporte le psaume 92 qui est un psaume de la résurrection et qui fait entendre la note essentielle de notre célébration chrétienne des funérailles. La difficulté viendrait ici de ce que, dans presque tous les psaumes, on tombe sur des versets obscurs ou étranges dont on n'a pas toujours la possibilité de donner le sens. Sur quoi il faut

7. Pour permettre de reconstituer facilement le schéma de la célébration que nous proposons, nous donnons un numéro d'ordre aux éléments successifs.

observer que plusieurs psaumes n'ont pas de difficultés, le psaume 129, le psaume 114, le psaume 115, ou même le psaume 142 dont est tiré le *Non intres*, etc. Il est possible, en certains cas de ne chanter que certaines strophes du psaume en choisissant, les plus adaptées et les plus intéressantes, par exemple quelques belles strophes du psaume 24 (psaume qui sert, dans l'ordo XLIX, pour la procession au cimetière) :

> Souviens-toi de ta tendresse, Seigneur,
> de ton amour, car ils sont de toujours.
> Ne te souviens pas des égarements de ma jeunesse,
> mais de moi, en ton amour, souviens-toi ! (Ps. 24, 6-7.)

Qu'on peut, enfin, composer des centons de psaumes, ou psaume composite, formé de versets recueillis dans le psautier et réunis ensemble.

Quant au mode d'exécution du psaume, il devrait être responsorial, un soliste chantant les strophes et les fidèles reprenant l'antienne; mais il est psychologiquement exceptionnel que l'assemblée puisse participer au chant. On confiera donc le chant des versets à un ou deux chantres alternant (pas à un chœur, car la Parole de Dieu passe alors au second plan par rapport à la musique, et le texte lui-même porte moins à la méditation); s'il y a une chorale elle chantera l'antienne.

Prières.

Vient ensuite le *répons* (n° 4) qui, lui, sera chanté par la chorale suivant sa structure propre de répons, structure qui le rend, pastoralement, si pratique et si populaire. On peut utiliser ici, en français, un équivalent du *Subvenite* ou d'un autre répons biblique comme celui que j'ai cité, ou un autre chant français approprié. Pendant ce chant on pourrait bénir l'encens et faire l'encensement de la croix en donnant la signification de cet hommage rendu au crucifié ressuscité, ce qui facilitera l'intelligence de l'encensement du corps durant l'absoute.

Puis viendrait, sur le schéma de « l'absoute » dont nous avons parlé, la séquence suivante : une invitation solennelle à la prière par une formule du type *Non intres* : « Supplions, frères bien aimés, le Dieu de pitié et de tendresse » (par le célébrant ou le diacre) (n° 5); la prière proprement dite *preces* ou *capitella* sur des versets de psaumes ou même d'autres formules. Ces prières seront, si possible, alternées entre le célébrant et les fidèles. Elles commencent normalement par *Kyrie eleison* et se concluent par un temps de prière silencieuse suivi du Notre Père, récité gravement (n° 6). Vient enfin l'oraison du célébrant que l'on

pourra emprunter au trésor des anciennes oraisons liturgiques (n° 7).

Cet ensemble peut durer entre un quart d'heure et une demi-heure. On enchaînera ensuite avec l'absoute liturgique par le *Non intres*.

Quelques remarques.

La seule chose vraiment difficile dans cette petite célébration n'est pas l'exécution des chants ni la récitation des prières, mais, comme dans toute célébration et plus encore ici peut-être, le style des monitions brèves par lesquelles il faut les enchaîner et créer une ambiance sacrée, montrant clairement qu'on célèbre un mystère. En-deçà de ce but, c'est du bavardage ou du ritualisme.

Je me permets de vous signaler, en terminant cette question des veillées funèbres à l'église, quelques écueils à éviter.

1°) Tout d'abord il ne faut pas exploiter la présence des gens pour les catéchiser ou les moraliser : « Puisque vous êtes ici réunis, j'en profite pour vous parler de... » Sans doute bien des gens ne viennent à l'église que pour les enterrements; sans doute aussi il y a de grandes et salutaires leçons à tirer de la mort; mais la liturgie n'est pas discours, elle est acte. Si vous célébrez parfaitement, si vous priez intensément, si vous proclamez l'Évangile avec foi, si vous dégagez avec discrétion le sens d'un rite, croyez-le, cela sera plus efficace et plus pénétrant que tous les « baratins » du monde.

2° D'autres ont déjà fait remarquer, et il faut peut-être y insister, que la pastorale des funérailles n'est bonne que si elle s'inscrit dans une *pastorale d'ensemble*. Ce serait certainement une erreur de fonder un effort pastoral sur les funérailles sous prétexte que certains fidèles ne viennent à l'église qu'en ces occasions et qu'ils y sont plus réceptifs qu'à un mariage. Notre célébration sera viciée par une préoccupation apologétique ou même missionnaire qui n'est pas directement le but de la liturgie. Mais une célébration authentique peut donner le choc du sacré et réveiller une foi sommeillante. L'éducation de cette foi est à poursuivre ensuite et ailleurs.

3° Souvenons-nous qu'une bonne *monition* doit être comme intégrée à l'acte de la célébration et faire corps avec elle. Non pas « nous allons maintenant réciter le Notre Père à l'intention de... » par quoi celui qui parle s'est sorti de l'acte sacré et en a distrait ses auditeurs, mais plutôt « Comme le Seigneur Jésus-Christ lui-même nous l'a enseigné, nous osons dire tous ensemble : Notre Père qui êtes aux cieux, etc... »

4° Rappelons encore qu'à l'exemple de la liturgie, il ne faut pas tant arguer dans la prière des mérites ou des bonnes œuvres du défunt, que s'appuyer sur la grâce du Christ et la miséricorde de Dieu. N'oublions pas aussi que la première fin de la liturgie des funérailles est la célébration de la mort et la *supplication pour le défunt*, non la consolation des vivants. Il faut sans cesse se défendre de la déviation anthropocentrique, par laquelle on risque toujours d'être moins attentif à la pensée de celui qui est passé à Dieu, qu'à la présence émouvante de ceux qui sont là, devant nous, dans le deuil. Notre rôle est de les conduire tous à Dieu dans la lumière de la foi de l'Église.

5° Inutile, à l'inverse, de rappeler cet autre écueil déjà dénoncé : le *fonctionnarisme* et l'accoutumance; il faudrait, à chaque funéraille, se retrouver comme à neuf devant le mystère de la mort. Seul l'Esprit du Christ en nous, qui, si notre foi est agissante, nous unit sans cesse davantage à son mystère pascal, peut nous y aider efficacement.

IV. Veillées a la maison

Sur les veillées funèbres à la maison je serai bref, parce que les éléments en sont les mêmes que dans la veillée à l'église, parce que leur mise en œuvre est beaucoup plus souple et plus facile et susceptible d'une infinie variété, parce qu'enfin il a déjà été fait et publié de bonne choses dans ce domaine. Voyons donc rapidement : 1) les éléments dont on dispose; 2) les thèmes que l'on peut traiter; 3) le style à adopter, et 4) les documents existants.

Les éléments.

Pour simplifier je réduis les *éléments* à deux groupes : premièrement l'annonce évangélique de la Résurrection et de la vie éternelle; deuxièmement la prière pour le défunt. *a*) L'annonce peut être faite à partir de l'Évangile et de l'Écriture, toujours privilégiée, mais aussi par de beaux textes patristiques ou spirituels sur le mystère de la mort; et surtout peut-être par des exemples vécus des saints ou de grands chrétiens, exemples qui peuvent toucher directement les membres de la famille et réveiller leur foi. Un curé signale aussi que, dans ces veillées à la maison, il explique les cérémonies des funérailles qui seront célébrées le lendemain. Cette suggestion est fort pédagogique et intéressante. *b*) Pour la prière, on puisera d'abord dans les psaumes et dans la liturgie, mais on utilisera aussi volontiers des formules plus modernes et surtout des formes de prière familières aux assistants comme le chapelet ou diverses invocations.

Les thèmes.

On peut distinguer dans le très riche mystère de la mort chrétienne différents *thèmes* dont chacun peut servir à orienter une veillée ou une section de veillée. Non qu'il y ait lieu de les y distinguer nécessairement ni de faire toujours une composition logique ou conceptuellement bien charpentée. Mais pour vous permettre de rassembler plus facilement autour de quelques idées centrales tout l'enseignement de la session et surtout pour vous aider à les utiliser par la suite, je me permets de vous rappeler les six thèmes bibliques de l'*In Paradisum*, étudiés par le P. Louvel dans son remarquable rapport : le paradis, Jérusalem, le sein d'Abraham, les chœurs des anges et le cortège des saints, le repos éternel, la lumière éternelle.

En utilisant les développements qu'il en a fait lui-même, il vous sera facile de choisir les lectures bibliques adaptées et de les commenter d'une manière appropriée.

Le style.

Le style de telles veillées, tout en s'inspirant toujours de la célébration liturgique pour conserver une dimension ecclésiale et une direction théocentrique, s'adaptera nécessairement au nombre et à la culture des participants. On peut lire directement une page d'évangile, mais on peut aussi, sous forme de méditation en reprendre les enseignements essentiels et les phrases les plus consolantes, dans un style improvisé qui ira peut-être plus directement au cœur des assistants. Parfois cette méditation s'adressera directement au défunt comme en un dialogue, suivant la manière très émouvante qu'utilisait déjà la liturgie : « Quitte ce monde, âme chrétienne, au nom de Dieu le Père tout-puissant, qui t'a créée »[8]. Ou bien, au contraire, on fera parler le défunt comme s'il s'adressait aux assistants. Ainsi faisaient déjà de très antiques épigraphes chrétiennes :

Salut à vous qui voyez la douce lumière de notre Père qui est dans les cieux.

Quant à nous, faites-nous reposer dans le Christ Jésus notre Seigneur, et dans son Esprit vivifiant.

Qu'il vous soit donné à vous aussi de quitter la vie en bons chrétiens.

Car moi-même, humble que je suis, au terme de ma vie trop brève, j'ai obtenu ma part de la promesse de Dieu[9].

8. Prières de la recommandation de l'âme.

9. Inscription du V^e^ siècle citée par Hamman. « Prières des premiers chrétiens », n° 137. On trouvera dans ce recueil quelques autres belles prières.

Le message évangélique peut ainsi devenir tout à fait saisissant. Quant à la prière, on n'y pourra utiliser le chant qu'exceptionnellement. Par contre, des invocations simples, des psaumes alternés entre le prêtre et les assistants, des prières dialoguées ou litaniques comme celles de la *Recommandation de l'âme*, seront toujours très bonnes. Après chaque invocation les assistants supplient « ayez pitié de lui, Seigneur » ou « pardonnez-lui, Seigneur » ou « accueillez-le, Seigneur ».

Publications.

Parce que tous n'ont pas le goût ni le temps de composer de telles veillées, et parce qu'il faut se méfier de l'improvisation quand on n'en a pas une sérieuse expérience, je me permets de vous signaler quelques bonnes *publications*. J'en cite deux, mais il en existe sans doute beaucoup d'autres. La première est la « Veillée d'adieu » composée par l'équipe belge de *Liturgie Vivante* et publiée à Liége [10], qui comprend trois parties : 1) Notre prière pour les défunts; 2) Notre consolation : l'espérance chrétienne; 3) derniers conseils. Je ferai seulement quelques réserves sur la part un peu trop grande faite à la moralisation des assistants, sur une direction générale un peu trop anthropocentrique et sur quelques expressions euchologiques imparfaitement liturgiques comme le « bon Dieu ». La deuxième, polycopiée à Quimper, comprend deux veillées. Elle est due aux travaux de Yeun ar Gow et de l'abbé Le Borne. Elle comprend deux veillées en français et une en breton. Mon ignorance du breton m'empêche d'apprécier cette dernière, mais les premières, qui s'inspirent de coutumes toujours en vigueur, sont fort bonnes. Vous trouveriez aussi dans le rituel trilingue de Strasbourg [11], la traduction française de très belles prières et spécialement des prières litaniques dont nous sommes très démunis par ailleurs.

Je me permets aussi de vous rappeler que le C.P.L. a publié en 1952 une brochure *La mort du chrétien* qui ne donne pas de veillées toutes faites, mais des lectures, des prières et des chants, empruntés à l'Écriture Sainte, aux diverses liturgies, aux Pères de l'Église et à des auteurs modernes, éléments qui gardent tout leur intérêt [12]. L'utilisation de cette brochure, qui n'est qu'un répertoire, a semblé difficile à plusieurs; mais après tout

10. F. Peters. *Veillée d'adieu au défunt*, coll. « Liturgie Vivante », 103, rue Burenville, Liége. *Idem : Prières pour les défunts.*

11. Éd. Alsatia, Colmar.

12. Réserve faite pour les psaumes de la « Bible de Jérusalem » dont la traduction et la musique ont subi des améliorations notables.

ce que nous venons de dire, c'est la meilleur mine existante en attendant d'autre publications plus élaborées. Je signale enfin la petite brochure *A Dieu vat* des éditions du Chalet qui comprend, après la messe des morts et les funérailles, dix bons cantiques, dont six sont originaux.

V. Au cimetière

En manière d'appendice j'ajouterai quelques mots sur la station au cimetière. Souvent les assistants n'y vont pas et parfois en effet, surtout dans les villes, il leur est impossible d'y aller. C'est fort regrettable. On succombe encore là à cette loi de fonctionnarisation qui consiste à abandonner le défunt aux croque-morts et aux curés pour qu'ils fassent leur besogne, au lieu d'aller mettre en terre son parent selon la chair, cette chair qui est semence de résurrection. C'est manquer l'un des moments les plus émouvants et peut-être le sommet des funérailles, puisque « l'en-terrement » en est le geste propre et le rite essentiel. D'autant que les rituels anciens nous offrent pour cette partie de la cérémonie les plus beaux textes. Pour vous aider à revaloriser, quand c'est possible, cette conclusion de l'office, je vous rapporte quelques éléments des rituels anciens [13].

Après l'antienne *In paradisum* et pendant qu'on se rend au cimetière, on chante le psaume pascal 113 *Quand Israël sortit d'Égypte*. Nous sommes en effet en plein mystère pascal : ce n'est plus seulement l'Exode figuratif de l'histoire, ce n'est plus même l'Exode sacramentel d'une Nuit pascale, c'est l'Exode réel d'un des membres du Corps du Christ. Arrivé à la porte du cimetière, on prend l'autre grand psaume pascal par excellence, le 117, avec l'antienne combien expressive :

> Ouvrez-moi les portes de justice :
> j'y entrerai, je rendrai grâces au Seigneur !
> C'est ici la porte du Seigneur,
> les justes y entreront.

Puis vient le moment du dernier adieu qui se fait par cette admirable prière :

> C'est dans le sentiment d'un pieux souvenir, mes bien chers frères, que nous faisons mémoire de notre cher N... que le Seigneur vient d'arracher aux épreuves de ce monde; nous supplions la miséricorde de notre Dieu qu'elle daigne lui attribuer un séjour paisible et tranquille, qu'elle lui remette les offenses d'une inconstante témérité, afin qu'obtenant le pardon d'une indulgence totale, il trouve, dans l'ineffable bonté et douceur divines, la com-

13. Voir Philippeau, *op. cit.*, 1.

pensation de tout ce qu'il a pu commettre d'erreurs en ce siècle, par le Christ, notre Seigneur.

Le chœur entonne alors l'antienne : « J'irai vers la tente admirable, à la maison de Dieu » avec le psaume 41 dont elle est extraite : « Comme gémit une biche après l'eau vive, ainsi gémit mon âme vers Toi, mon Dieu », textes qui parlent assez d'eux-mêmes! (Dans l'ordo XLIX, ce psaume se chante à l'église). Pendant ce temps on a recouvert le corps ou fermé le cercueil et le prêtre conclut par une collecte :

Nous supplions votre miséricorde, Dieu tout puissant et éternel, qui avez daigné créer l'homme à votre image, de recevoir avec douceur et tendresse l'âme de votre serviteur que vous avez, en ce jour, arrachée aux choses humaines et convoquée en votre présence; que les ombres de la mort ne l'enveloppent point et que le chaos et l'épaisseur des ténèbres ne soient pas son partage, mais que, purifiée de toutes les taches de ses fautes et placée dans le sein du patriarche Abraham, elle se réjouisse d'avoir trouvé le lieu de la lumière et de la fraîcheur, et que, le jour du jugement venu, vous ordonniez qu'elle ressuscite avec vos saints et vos élus, par le Christ, notre Seigneur.

Puis on procède à la prise de possession de la tombe par le Ps. 131 avec l'antienne « C'est ici le lieu de mon repos à jamais; là, je demeurerai, je l'ai voulu », suivie d'une oraison qui dégage le sens pascal de la mise en terre.

Alors vient une suite analogue à celle que nous avons décrite pour la célébration à l'église et dont toutes les prières admirablement simples et expressives seraient à citer. Elle se compose d'une invitation à la prière, du psaume 138 avec l'antienne « Tu m'as pétri de terre et vêtu de chair, mon Rédempteur et Seigneur : ressuscite-moi au dernier jour. » (Cette antienne, suivant l'ordo XLIX, accompagne le psaume 92 et sert pour la mise en bière; elle accompagne aussi le psaume 50 durant la procession au cimetière.) Le prêtre a commencé lui-même l'antienne; maintenant on descend le corps dans la fosse; le prêtre jette les premières pelletées de terre en forme de croix et dit l'oraison :

Dieu tout-puissant et éternel qui avez daigné insuffler au corps humain une âme à votre image, pendant que sur votre ordre la poussière rejoint la poussière, ordonnez que votre image soit associée à vos saints et à vos élus dans les demeures éternelles, par le Christ notre Seigneur.

Tandis qu'on dispose la tombe, le prêtre fait une dernière exhortation aux assistants, suivie d'une préface. C'est alors qu'on chantait parfois les laudes, psaumes 148 à 150 sous l'antienne : « Que tout ce qui respire loue le Seigneur », laudes dont il nous reste le *Benedictus* avec son antienne et l'oraison finale. Le rituel

monastique remplace parfois l'antienne par le répons *Clementissime Deus* que nous citerons pour finir :

> Dieu très bon qui avez, à cause de notre misère,
> enduré de la main des méchants le supplice de la mort,
> sauvez son âme du gouffre de l'enfer
> et que votre pitié l'arrache aux serviteurs de Satan;
> efface tous ses péchés par un pardon définitif;
> que les anges l'entraînent jusqu'à la lumière
> et lui fassent franchir la porte du paradis.
> Tandis que ce pauvre corps est livré à la poussière
> qu'ils conduisent son âme à l'éternité.
> Seigneur, aie pitié du pécheur[14] !

Joseph Gelineau, S.J.

14. D'après le *Processionnal des Frères Prêcheurs*, ainsi que les autres prières citées plus haut en traduction française.

Nous sommes heureux de signaler à nos lecteurs que les disques d'En-Calcat, que certains ont pu entendre à la Session de Versailles (*Office du vendredi saint, Office et messe des défunts*. Studio SM 33-13 et 14), viennent d'obtenir le grand Prix de l'Académie du Disque français.

Réponse à quelques questions

1) Que penser de certaines affirmations : qu'il faudrait déconseiller *la communion aux enterrements*, qui ne serait pas traditionnelle.

— Jamais aucune raison précise et valable ne s'est opposée à ce qu'on communie aux enterrements. Non seulement rien ne s'oppose, mais c'est une chose louable et d'autant plus louable qu'il y a une participation complètement étroite à la messe par la communion et que cela donne à l'assemblée présente le maximum d'engagement dans la célébration. L'argument selon lequel on communierait aux

péchés du mort, cet argument ne vaut pas, parce que, si on communie, c'est au Christ que l'on communie et à l'Église; cela n'a rien à voir avec la personnalité du défunt. C'est pour participer au sacrifice de la messe qui se célèbre.

2) Qu'est-ce que c'est que *le catafalque ?*

— Chacun sait que c'est une caisse de bois que l'on recouvre de draps noirs. Mais plus précisément c'est une tombe votive ou fictive. Au moyen âge, il arrivait très souvent, sinon habituellement, que l'on enterrât dans l'intérieur même de l'église un certain nombre de chrétiens généralement de dignité ou de respectabilité sociale plus grande. Lorsqu'on se retrouvait, un an après, pour prier, il était tout naturel que l'on signalât à l'attention le lieu de la tombe au milieu de tant d'autres, par exemple par un drap noir. Il était normal que l'on refît certains gestes de la sépulture avec l'eau bénite et l'encens. Mais lorsque le mort n'était pas enterré dans l'église, que faire ? C'était la tradition de l'Église romaine, au temps des martyrs, que lorsqu'on ne peut pas s'approcher de la tombe réelle, on fait une tombe fictive; c'était classique dans le culte des martyrs au moins jusqu'au VIII[e] siècle à Rome. Il ne faut pas trop nous effaroucher de ce caractère fictif de la tombe; disons simplement que, dans la mentalité du moyen âge au moins, cela ne choquait personne. La mentalité contemporaine étant éprise de vérité, comme jamais peut-être aucune époque n'en a eu la hantise, nous nous trouvons tout à coup devant un décalage. Il serait imprudent de rompre brutalement avec un usage sans que nos fidèles y soient préparés. C'est une question de tact pastoral et d'éducation de longue haleine.

3) Que penser du gauchissement qui se produit dans *le sens de la cérémonie des Rameaux*, qui fait que dans certaines paroisses c'est finalement une fête des morts et une célébration plus funéraire qu'orientée vers le mystère propre du jour ?

— Le lien entre le dimanche des Rameaux et les morts est un lien réel, puisque la célébration du dimanche des Rameaux, c'est la royauté du Christ, sa seigneurie, un triomphe anticipé qui préfigure la résurrection. Donc il était normal qu'on interprète les Rameaux comme un signe de résurrection et qu'en allant porter les rameaux sur les tombes on marquât par là qu'on croit à la Résurrection dans le Christ. Mais à partir du moment où la fête perd sa signification christologique, elle peut devenir une fête païenne. Si la cérémonie des Rameaux est expliquée, si toute la population acclame le Christ-Roi qui vient, si c'est une manifestation de la Résurrection du Christ et de sa seigneurie, il n'y aura plus aucun inconvénient à ce que les fidèles portent un rameau bénit sur les tombes. Il s'agit de faire l'éducation à partir d'un geste au lieu de supprimer un geste dégradé ou ambigu.

A.-G. M.

LA PRÉDICATION DE LA MORT

J'ai déjà abordé ce sujet dans la session — publiée en volume dans la collection « Lex Orandi » — sur « Le mystère de la mort et sa célébration ». Dans une session plutôt austère, j'avais introduit un élément humoristique en citant des extraits de sermons montrant ce qu'il ne faut pas faire : déploiement mélodramatique ou amplification insipide de lieux communs, étrangers et même parfois opposés à la doctrine chrétienne, et je terminais en indiquant rapidement dans quelle voie devait s'orienter une prédication de la mort. Je ne reviendrai pas sur la partie ironique et donc négative de cette communication, et je vais essayer au contraire d'en développer la partie positive qui avait été seulement esquissée. Mais je pourrai être bref parce que beaucoup des considérations qui m'incomberaient ont déjà été exposées dans d'autres rapports.

La prédication moralisante et trop humaine de la mort faisait trop souvent de celle-ci un sujet exceptionnel, traité par exemple au cours des retraites, plutôt que dans l'homilétique courante. La mort était beaucoup moins contemplée en elle-même, comme un mystère chrétien, que comme un moyen de faire peur, de faire réfléchir l'auditeur au sérieux et à la brièveté de la vie en même temps qu'aux fins dernières, pour lui faire prendre de bonnes résolutions. Cette présentation de la mort croquemitaine, de la mort épouvantail, est sans doute une des causes qui ont fait disparaître presque totalement le thème de la mort du répertoire de nos prédications.

Il me semble au contraire que le prédicateur d'aujourd'hui ne doit plus voir la mort comme un accident terrifiant, imprévisible en même temps qu'inéluctable, et survenant dans la vie du chrétien comme dans la vie de tout homme, sans aucun lien avec sa vocation de baptisé. La mort doit au contraire nous apparaître comme un élément essentiel de la vie chrétienne en tant que telle; comme un mystère fondamental et non pas comme un accident; comme un mystère qui n'est pas uniquement terrifiant, parce qu'il est double. Le mystère de la mort est inséparablement pour nous un mystère de vie : il fait partie du mystère pascal. Développons un peu cette affirmation. Elle va nous per-

mettre d'énumérer quelques-unes des grandes thèses qui doivent étoffer notre prédication de la mort, tantôt comme des thèmes explicites traités pour eux-mêmes, tantôt comme des présupposés sous-jacents à une présentation plus modeste.

La prédication chrétienne de la mort est liée à une anthropologie chrétienne. Je ne veux pas empiéter sur le rapport de M. Le Trocquer. Disons seulement que la mort du chrétien n'est pas un accident dénué de signification comme peut l'être la mort d'un chien écrasé ou d'un chêne frappé par la foudre. Elle est une peine, un châtiment de l'homme pécheur. Mais elle est aussi une expiation, un rachat, et par conséquent la condition de la récompense et du bonheur depuis que le Christ, par sa mort, a racheté tous les hommes.

Ainsi, elle est un passage et non une fin : *Vita mutatur, non tollitur.* En dépit des manuels, elle n'est donc pas une « fin dernière », mais seulement le vestibule de l'unique fin dernière qui est le ciel, le purgatoire n'étant qu'un autre passage, et l'enfer n'étant pas une fin, mais une catastrophe, ce qui n'est pas du tout la même chose.

Le prédicateur ne doit jamais présenter la mort comme une défaite, un échec, auquel on se résigne par fatalisme, ou même un sacrifice total qu'on accepte avec amour, mais le couronnement providentiel d'une vocation : « Deux passereaux ne se vendent-ils pas un sou ? Cependant pas un ne tombe à terre sans la volonté de votre Père. Les cheveux même de votre tête sont tous comptés. Ne craignez donc point. Vous valez bien mieux que des passereaux » (Mt., 10, 19-31).

Mystère pascal, la mort est donc pour chacun de nous un mystère baptismal. « Baptisés en Jésus-Christ, c'est en sa mort que nous l'avons été. Nous avons été ensevelis avec lui par le baptême en sa mort afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous vivions, à notre tour, une vie nouvelle. Si, par une mort semblable à la sienne, nous sommes devenus un même être avec lui, nous le serons aussi par une commune résurrection » (Rom., 6, 3-5). Le baptême ne nous délivre pas de la mort corporelle, mais il lui donne de conduire à la vie éternelle.

Si notre mort doit ainsi au baptême sa valeur surnaturelle et positive, elle doit aussi au baptême, sacrement d'incorporation au Christ et à son Eglise, d'avoir une valeur communautaire. Certes nous mourrons seul. Mais nous ne pouvons pas voir la mort comme un événement exclusivement individuel. Le prédicateur doit montrer la mort dans une perspective ecclésiale, dans une perspective de charité. Charité envers les morts eux-mêmes : c'est par la charité qu'ils vivent, c'est la charité qui

les purifie de leurs dernières souillures et qui consume leurs derniers liens; c'est par la charité que nous avons la certitude de demeurer unis à eux, dans l'absence apparente; c'est par la charité aussi que nous pouvons les soulager. C'est ce principe d'union dans la charité qui nous fournit la réponse à tant de questions si souvent posées par les fidèles : nos morts s'intéressent-ils à nous, que pouvons-nous faire pour nos morts? Dans notre prédication du purgatoire et des indulgences, le devoir, l'efficacité de la charité envers les disparus, en vertu de la communion des saints, doivent occuper une place importante.

Enfin nous devons prêcher la charité envers ceux qui restent, qui sont meurtris par la mort d'un être cher : « Si un membre souffre, tous souffrent avec lui. » Au delà des condoléances plus ou moins verbales, les chrétiens doivent manifester à ceux qui souffrent une vraie charité, qui se prouvera par des services effectifs : soutien d'une veuve ou d'orphelins désemparés et « désolés » au sens fort du mot, et dont la détresse peut imposer de nouveaux devoirs à une communauté qui manifestera son authenticité en les prenant véritablement en charge.

*
* *

L'énumération rapide de ces thèmes nous permet de voir maintenant que pour prêcher la mort nous n'avons pas besoin d'attendre l'occasion d'un décès particulièrement impressionnant, ou de proposer plus ou moins artificiellement ce sujet salutaire à la réflexion de retraitants que nous voulons secouer. Le déroulement habituel de l'année liturgique nous fournit des occasions presque innombrables d'exposer le thème de la mort en le replaçant dans son contexte d'économie du salut.

Le 2 novembre impose évidemment le thème de la mort. Mais la prédication de la Toussaint se gardera d'anticiper le thème proprement funéraire. Elle amène tout naturellement le prédicateur à montrer que la mort chrétienne nous destine au ciel, et à mettre en relief l'aspect communautaire de la béatitude ouverte non seulement aux cent quarante-quatre mille mais encore à la « foule innombrable d'hommes de toutes nations, de toutes langues, qui se tiennent devant le trône de l'Agneau ».

Le vendredi saint, nous devons prêcher sur la mort de Jésus : c'est une mort unique, exceptionnelle, mais ne mettons pas l'atrocité des souffrances de la passion dans un tel relief que les auditeurs ne pourraient pas y voir le modèle exemplaire de notre propre mort et la cause de notre résurrection. Le jeudi saint nous offre le thème de la mort, lui aussi, quoique dans une atmosphère plus sereine : c'est la mort acceptée par amour,

offerte en sacrifice, sacramentalisée et distribuée en nourriture de vie. Le jour de Pâques, évidemment la résurrection vient au premier plan, mais le mot même de résurrection n'a pas un sens absolu : le Christ est « ressuscité des morts ». « Le chef de la vie, mort, règne vivant. » Les Rameaux mettent l'accent, plus encore que Pâques, sur l'aspect parousiaque de la mort du Christ qui nous ouvre le ciel fermé. Ce jour-là, le récit de la Passion interdit généralement la prédication. Mais si, dans notre région, ce dimanche fait figure de jour des morts, avec visite au cimetière, pourquoi ne pas organiser cette visite comme une cérémonie paroissiale, où le prêtre, en quelques mots, annonce à ceux qui dorment là, et à ceux qui les pleurent, la bonne nouvelle de la prochaine résurrection du Christ, gage et modèle de la leur.

L'Ascension est une fête de gloire, un achèvement de la Pâque, mais comme elle est l'ascension du Christ dans son humanité, avec son corps et son âme, elle est l'occasion de rappeler la véritable anthropologie chrétienne, pour laquelle le corps n'est ni un accessoire, ni moins encore une prison, mais le bon serviteur de l'âme et le compagnon de sa gloire. A plus forte raison peut-on en dire autant de l'Assomption puisque, quels que soient les privilèges de Marie, celle-ci est une créature comme nous. Et si le Christ est notre chef, qui est monté au ciel pour nous préparer la place, Marie est la figure de l'Eglise que nous voyons déjà ressuscitée et glorifiée en elle, telle déjà aujourd'hui que l'Eglise tout entière le sera à la fin des temps.

Tous les saints, chacun à sa manière et à sa place, par leur mort précieuse et bienheureuse, nous enseignent la même leçon. Le panégyrique du saint patron, surtout s'il est martyr, donne souvent l'occasion d'un beau sermon sur la mort.

Si nous prêchons non plus sur les événements et les fêtes, mais sur les données constantes de la vie chrétienne, le thème de la mort pourra revenir souvent dans nos homélies : le baptême est le sacrement de la mort et de la résurrection; la confirmation est le sacrement du témoignage, jusqu'au martyre s'il le faut : elle donne à notre mort valeur prophétique; la messe est le sacrement de la mort vivifiante du Christ, à laquelle nous participons par notre mort et notre action de grâces.

Le commentaire du *Credo* donne l'occasion de parler de la mort du Christ, de son retour, de l'action vivifiante du Saint-Esprit, de la résurrection de la chair et de la vie du siècle à venir.

Enfin la prédication biblique empêchera à notre enseignement sur la mort de verser dans un philosophisme banal. Nous commenterons la parabole des serviteurs attendant le retour de leur

maître et celle des vierges vigilantes, le discours du Christ sur le jugement dernier (il nous permettra de donner un sermon impressionnant mais solide sur l'enfer). Saint Jean est l'évangéliste du combat entre la mort et la vie, les ténèbres et la lumière, et de la résurrection de Lazare. Saint Paul nous offre une mine inépuisable, non seulement avec l'Epître aux Romains qui contient toute une théologie de la misère humaine, non seulement avec le chapitre 15 de la Ire aux Corinthiens sur la résurrection, mais encore avec toutes ses confidences personnelles sur le poids de la vie et le désir d'être avec le Christ.

Nous commenterons aussi les psaumes, au moins les plus connus des fidèles. Quel bel enseignement plein d'espérance et de confiance nous pouvons greffer sur le psaume *De profundis*, et sur *Le Seigneur est mon berger*, qui n'est pas seulement une charmante églogue, mais une affirmation de notre abandon à la sollicitude du Père et à la conduite sûre que nous offre le Bon Pasteur à travers les vallées de ténèbres.

*
* *

Dans ce qui précède, j'ai pensé à l'homilétique courante du pasteur. C'est toute la vie chrétienne, c'est tout le déroulement de l'année chrétienne, qui nous permettent de donner à nos fidèles une doctrine riche et solide sur la mort, sans attendre l'occasion des funérailles. Mais bien entendu, cette occasion est à saisir, pour bien des motifs : parce qu'il y vient des chrétiens qui ne franchissent guère le seuil de l'église en d'autres circonstances, et parce que la présence concrète de la mort en la personne *du* mort, l'émotion profonde au moins des plus proches, donnent un mordant exceptionnel à notre parole.

On répugne souvent à prêcher aux enterrements, pour trois motifs. Le premier, c'est que dans les grandes villes, le clergé n'a ni le temps ni la possibilité de préparer ni de donner cette prédication et que les fidèles sont généralement trop pressés pour l'écouter patiemment. Mais dans les petites paroisses, où les funérailles sont rares, atteignent toute la communauté et font événement, une prédication soignée est possible et très avantageuse.

Le deuxième motif qui s'oppose à la prédication pendant les funérailles, c'est qu'elle est souvent interdite par les statuts diocésains. En réalité, ce qui est interdit, c'est « l'oraison funèbre », pour des motifs faciles à comprendre. Je ne pense pas qu'aucun statut diocésain interdise au prêtre de prendre du tout la parole à des obsèques.

Enfin nous répugnons à l'espèce d'escroquerie qui consisterait

pour un prêtre à profiter des funérailles pour faire ingurgiter de force un sermon à des gens qui n'en veulent pas. Ce qui est choquant ici, c'est d'oublier en quelque sorte et la mort et le mort pour imposer une diatribe moralisante sur l'assistance à la messe, ou l'obéissance à l'Eglise en général. Mais le désir, bien compréhensible chez un pasteur zélé, de nourrir à cette occasion les brebis les moins assidues de son troupeau, ce désir peut fort bien se réaliser sans aucune indiscrétion, sans aucun chantage. Nous venons de voir que la place centrale occupée par la mort dans l'économie du salut nous permet de parler de la mort à propos de presque toutes les grandes fêtes parce qu'elle se relie à tous les grands mystères de la foi. On peut retourner cette affirmation : nous pouvons donner des leçons brèves, mais solides et qui font réfléchir, sur la paternité de Dieu, la rédemption, la valeur de la messe, notre noblesse baptismale, la maternité de l'Eglise, etc., sans aucun artifice pour raccrocher ces sujets au thème que les circonstances nous imposent et qu'il serait de fort mauvais goût de prendre pour simple prétexte. On ne dira pas : « Mes frères, je profite de ce que vous êtes rassemblés pour vous rappeler qu'on ne peut manquer la messe du dimanche sans commettre un péché mortel... » mais on peut fort bien dire : « Mes frères, pourquoi célébrer la messe dans ces funérailles ? Parce que la messe représente la mort du Christ... parce qu'elle est la source de la vie... parce qu'elle est le sacrifice de l'unité... », etc.

Il reste que cette prédication devra toujours être très sobre. Il n'en est pas de même aux veillées funèbres. Le milieu y est plus homogène, généralement plus chrétien. On y a tout son temps. Le prêtre y parlera d'ailleurs d'une façon plus fraternelle : il vient en ami, en chef de la famille chrétienne plutôt qu'en célébrant. Il n'oubliera pas cependant qu'il a un message à porter, et que tout en se mettant à l'unisson de la douleur de tous, il a pour mission — et c'est ce que chacun attend de lui — d'ouvrir des perspectives de foi et de consoler autrement que par une sympathie d'ailleurs indispensable.

Mais, à l'occasion des funérailles, la prédication la plus indiquée consistera habituellement en une très simple catéchèse des lectures et des prières liturgiques. Permettez-moi d'apporter ici un témoignage personnel. Depuis que je suis prêtre, j'ai bien souvent participé à des funérailles pour manifester ma sympathie à un ami, à un fils spirituel, atteint par la mort d'un proche. J'ignore souvent la personnalité du défunt lui-même et le niveau spirituel de l'assemblée. Lorsqu'on m'invite à célébrer l'absoute, je donne toujours un bref commentaire au moins du *Non intres* et du *Subvenite* ou de l'*In Paradisum*. Eh bien,

chaque fois, on m'a remercié en me disant : « Vous avez trouvé exactement ce qu'il fallait dire. C'étaient exactement les paroles que nous attendions de vous », alors que je n'avais fait que traduire, en termes un peu plus directs, et sur un ton humain, les paroles de la liturgie.

A quelles conditions cette catéchèse des textes funéraires sera-t-elle efficace ? Il me semble qu'on peut ramener les conditions à trois. Premièrement toute catéchèse — mais surtout celle-là — doit être sobre. Il ne s'agit pas de tout expliquer, et d'autant plus que certains textes sont obscurs ou embarrassants. Profitons-en pour laisser de côté l'aspect terrifiant du *Libera* ou de la première partie du *Dies irae* (dont la fin est au contraire tout imprégnée de miséricorde). Dans l'Epître de saint Paul aux Thessaloniciens, ne nous perdons pas à parler de la parousie plus ou moins proche : le début de l'Épître : « Ne pleurons pas comme ceux qui n'ont pas d'espérance... » fournit une pensée assez riche et assez simple pour que nous puissions laisser de côté des considérations trop subtiles.

Sobre ne veut pas dire sec ou détaché. La deuxième condition pour une bonne catéchèse des funérailles est que nous soyons nous-même tout imprégné de la foi au mystère de la mort, que nous l'ayons nous-même contemplé et profondément assimilé. A cette condition, quelques paroles très simples peuvent échapper à la banalité et même avoir d'infinies résonances.

Enfin cette catéchèse doit, comme la liturgie, sans tomber dans la grandiloquence ou la sensiblerie, être véritablement émue, véritablement fraternelle. Les fidèles s'attendent bien à ce que le prêtre fasse son métier, à ce qu'il accomplisse correctement des rites. S'il ne fait que cela, ils ne seront peut-être pas déçus. Mais ils seront profondément touchés si le prêtre fait un peu plus, si sans cesser d'être prêtre, il se montre homme, s'il ne se contente pas de célébrer une liturgie invariable. Notons que la distribution de livrets, à cet égard, a peu de valeur pastorale. Bien souvent les fidèles ne les ouvrent même pas. Et même s'ils les lisent et s'y intéressent , cela demeure encore un procédé impersonnel, un rite surajouté, une convention intelligente sans doute, mais du même ordre que tant de rites et de conventions. La moindre intervention de la voix humaine en langue maternelle, dans un style direct, transforme une cérémonie qui paraissait du tout fait en une célébration vivante, qui va au cœur.

Nulle part plus qu'ici peut-être nous ne pouvons avoir d'autre idéal que d'être à la fois totalement prêtres et totalement hommes, à l'exemple du Seigneur Jésus.

A.-M. Roguet.

LE REFUS DES FUNÉRAILLES

L'honneur de la sépulture ecclésiastique est évidemment réservé par l'Eglise à ses enfants. Mais tous les baptisés y ont un droit strict, au point que seuls doivent en être privés ceux qui se sont retranchés de la communauté chrétienne et qui n'ont pas pu avant de mourir manifester quelque regret de leur situation : le doute en ces matières est toujours à résoudre dans un sens favorable.

Tels sont les grands principes, fort larges, que nous avons à examiner de près. Il est vrai, toutefois, que, lorsque les funérailles sont accordées, il peut se faire qu'elles ne soient autorisées qu'avec le minimum de solennité ou qu'elles doivent, en certains cas, être interrompues par le retrait obligatoire du clergé. Nous verrons quelques-uns des problèmes pastoraux que pose l'application de ces règles canoniques.

*
* *

Ne nous attardons pas sur la première d'entre elles, à savoir que les funérailles chrétiennes sont un privilège exclusif des baptisés (1239, 1), sinon pour signaler trois cas dignes d'intérêt : celui des enfants morts sans baptême, celui des catéchumènes, celui des morts dont on ignore s'ils appartenaient effectivement à l'Eglise.

Le plus douloureux de ces cas est celui d'un enfant de parents chrétiens mort sans avoir pu recevoir le baptême même sous condition, qu'il soit venu au monde étant déjà mort ou qu'il soit décédé alors que rien ne laissait supposer qu'il ne vivrait pas jusqu'au jour fixé pour le baptême[1]. Nous n'avons pas à rappeler ici les considérations théologiques que les pasteurs peuvent apporter aux familles pour atténuer leur peine. Il va sans dire

1. Sur l'obligation de refuser la sépulture, voir l'article de Mgr A. Canestri, auditeur de Rote, dans *Apollinaris*, 1931, pp. 128 sq.

que, s'ils n'ont évidemment pas la possiblité de faire les funérailles, ils peuvent parfaitement aller prier avec les malheureux parents. On pourrait souhaiter l'approbation d'un formulaire à utiliser en pareille circonstance, en toute sûreté de doctrine, mais, en tout cas, rien ne s'oppose à la récitation du *Notre Père* et à la lecture de quelques psaumes. Notons que, comme dans l'ancien droit, l'usage d'ensevelir l'enfant non baptisé avec sa mère morte en même temps que lui peut, lorsqu'il existe, être toléré : nous aurons l'occasion, plus loin, de souligner l'importance de la coutume en ces matières, comme du reste dans tous les autres secteurs de la discipline ecclésiastique.

Les catéchumènes qui, sans faute de leur part, n'ont pu recevoir le baptême avant de mourir, sont censés baptisés *in voto* et ont droit aux funérailles chrétiennes (can. 1239, 2). Normalement cette règle ne trouvera son application que lorsqu'il s'agit d'adultes, mais l'on sait que, pour les petits enfants, on souhaiterait pouvoir faire une véritable « inscription au catéchuménat » des nouveau-nés, dans les cas où — l'ondoiement étant normalement interdit — il y a des raisons plausibles de ne pas faire les cérémonies du baptême immédiatement après la naissance : si l'on pouvait faire les premiers rites de signation à la maison, l'enfant serait alors considéré comme catéchumène et, s'il mourait inopinément sans avoir pu être baptisé, il recevrait sans aucune difficulté la sépulture chrétienne. Mais ce n'est pas ici le lieu de discuter de cette question, si intéressante soit-elle.

Les pasteurs, dans les grandes villes, sont souvent fort embarrassés quand on les avise d'avoir à faire les funérailles de paroissiens dont ils ignorent absolument tout et n'ont même pas la possibilité de contrôler au moins s'ils sont catholiques. Même problème, souvent plus insoluble encore, dans le cas de victimes de catastrophes ou d'accidents survenus sur la paroisse, et dont on ne peut rien savoir quant à l'état religieux. Il va sans dire que, dans l'impossibilité de résoudre le doute, il est préférable d'accorder les prières de l'Eglise à des gens qui, peut-être, ne sont pas chrétiens, que de s'exposer à les avoir refusées à des fils authentiques de cette Église. Inutile de nous arrêter plus longuement sur ce chapitre.

*
* *

Si les non-baptisés ne peuvent être admis aux funérailles chrétiennes, les baptisés au contraire ont, disions-nous, un droit strict à en bénéficier. Ils ne peuvent y renoncer et, d'autre part, on ne peut les en priver que s'ils rentrent, sans aucun doute possible, dans les cas prévus par le droit.

Ces cas peuvent être répartis en deux catégories : celle des baptisés qui sont retranchés de la communauté chrétienne (hérétiques, schismatiques, apostats, excommuniés...); — celle des pécheurs publics, qui sont en état notoire de rébellion particulièrement grave contre la morale chrétienne. Il est superflu de préciser que, la sépulture ecclésiastique étant un acte extérieur et public, c'est un jugement de for externe qui régit l'attitude à adopter envers ces baptisés, quelle que soit peut-être leur situation de conscience réconciliée, dans les cas où celle-ci n'a pu être divulguée : il peut arriver, en effet, que l'on ait pu mettre en règle de façon occulte l'âme du défunt, ce qui est l'essentiel, sans pouvoir rendre publique cette régularisation : on sera alors obligé de refuser les cérémonies à ces défunts qui sont morts « publiquement impénitents ».

Mais ce qu'il faut bien noter c'est que, pour toutes les catégories d'exclus (et pas seulement pour quelques-unes d'entre elles comme sous l'ancienne discipline canonique), il suffit que les délinquants aient donné avant la mort quelques signes de pénitence dont on puisse faire état, pour qu'on ait non seulement la possibilité, mais l'obligation de leur accorder les funérailles chrétiennes. Aussi importe-t-il, avant toute autre considération, d'avoir quelques précisions sur ces *aliqua poenitentiae signa* du can. 1240, 1.

Ces signes de repentance doivent être *certains*, mais pour cela l'affirmation même d'une seule personne est suffisante. Le prêtre n'aura qu'à faire savoir dans le public l'existence du repentir pour prévenir tout scandale et réhabiliter la mémoire du défunt : on sait qu'il n'est plus nécessaire, comme sous l'ancien droit, d'exiger des rétractations faites publiquement et de façon détaillée. Il suffit, en effet, que *quelques* signes de regret soient exprimés. Toute manifestation montrant le désir de faire une bonne mort suffit : appeler le prêtre (même si celui-ci n'a pu arriver avant le dernier soupir), baiser le crucifix, réciter l'acte de contrition ou s'y associer sont des signes de repentir. Mais en l'absence de tout indice de ce genre, une absolution donnée *sous condition* à un moribond déjà dans le coma et incapable de manifester son regret, ne peut suffire à permettre les funérailles chrétiennes s'il s'agit d'un de ceux qui tombent certainement sous le coup d'une exclusion positive.

*
* *

Une première catégorie de ces exclus comprend apostats, hérétiques, schismatiques, excommuniés et interdits, mais il importe de bien voir à quelles conditions.

Il s'agit d'abord des apostats *notoires* de la foi chrétienne et de ceux qui ont *notoirement* adhéré à une secte hérétique ou schismatique, à la franc-maçonnerie ou à d'autres sectes ou sociétés du même genre.

Les apostats, par définition, ont totalement renié la foi chrétienne (can. 1325, 2), qu'ils aient adhéré à une religion païenne, juive, musulmane ou autre, ou qu'ils aient simplement rejeté le christianisme en professant l'athéisme ou le matérialisme : on sait que les décisions du Saint-Office englobent dans cette dernière catégorie les communistes militants qui ont certainement adopté les conceptions athées de ce système et surtout ceux qui s'en font les propagateurs. Quand ces apostats notoires se repentent, on s'efforcera d'obtenir d'eux une abjuration devant deux témoins, par exemple la récitation de l'acte de foi, du *Credo*; mais s'ils ont donné quelque signe de repentir dont on puisse faire état publiquement, on doit — répétons-le — accorder la sépulture. Evidemment les simples communistes non doctrinaires ne rentrent pas, en règle générale, dans la catégorie des apostats, mais nous verrons qu'ils peuvent être pécheurs publics.

Celui qui, au moment de la mort, a bien spécifié son rejet de toute foi chrétienne (et pas seulement sa volonté d'obsèques civiles) est considéré comme ayant fait une manifestation d'apostasie avec les conséquences juridiques qui en découlent, c'est-à-dire pour le cas qui nous occupe, si cette déclaration est notoire, l'impossibilité de recevoir les funérailles chrétiennes. Mais, de même que dans le cas du refus des sacrements, on devra se contenter de l'attestation rendue publique du moindre revirement pour accorder les obsèques, comme le demande le Saint-Office : *dummodo vel minima spes interluceat ipsos potuisse de peccatis contritionem concipere et ad Deum ante obitum ex corde converti* (14 février 1827; *Coll. S.C.P.F.*, t. I, n. 793, p. 461). On voit ici la largeur de vues de l'Eglise.

Au sujet des hérétiques et des schismatiques on notera qu'il faut une profession notoire de doctrines hérétiques ou l'inscription notoire à une secte (le seul délit d'hérésie ou de schisme, bien qu'entraînant l'excommunication, ne suffirait pas à exclure de la sépulture ecclésiastique[2]). Il va de soi qu'un curé de campagne qui aura aidé à mourir un protestant résidant sur la paroisse et privé de secours d'un ministre de sa secte, s'il ne peut évidemment pas l'enterrer à l'église, sera bien inspiré en suivant *in nigris* l'enterrement et en récitant quelques prières en tant

2. Vermeersch-Creusen, *Epitome I. Can.*, t. II, Malines, 7e éd., 1954, n. 549, p. 388.

que personne privée (par exemple le *Notre Père* et des psaumes, ainsi le psaume 31[3]) pour que ce défunt ne soit pas enterré sans aucun geste religieux. Dans une réponse fort peu connue, parce qu'elle n'a été publiée que dans une revue privée et durant la dernière guerre, le Saint-Office écrivait, le 15 novembre 1941, au Visiteur apostolique des Ukrainiens en Allemagne qu'en cas de décès d'un orthodoxe mort loin de tout ministre de sa secte, le prêtre catholique pouvait, évidemment sans être revêtu d'un vêtement sacré, réciter privément des prières à la maison mortuaire, accompagner le convoi funèbre et réciter des prières au cimetière, pourvu que soit évité tout scandale[4]. A cette occasion, qu'il soit permis de signaler un petit livre extrêmement précieux, intitulé *Les baptêmes en danger de mort* (par le P. Alfred Diacre, des Pères Blancs de Louvain) : il contient beaucoup plus de choses que son titre ne laisserait croire et, en particulier, d'utiles suggestions pour les prêtres appelés à assister au lit de mort des hérétiques, des schismatiques, des musulmans, etc.

Ceux qui font partie d'une secte spirite sont certainement à considérer comme hérétiques : on sait les ravages que font ces groupements dans les pays catholiques; la toute récente conférence des évêques de l'Amérique latine, après le Congrès de Rio, a dû inscrire cette question à son ordre du jour et le pape en parle dans sa lettre au cardinal Piazza, président de cette Conférence (29 juin 1955; *Osservatore romano*, 27 juillet 1955).

Bien que la franc-maçonnerie soit une société secrète, généralement on sait que telle personne en fait partie : si on l'ignore, alors manque la condition de notoriété exigée par le droit pour le refus des funérailles.

Les excommuniés et les interdits sont également exclus, mais à la condition qu'ils aient fait l'objet d'une sentence condamnatoire ou déclaratoire : donc, c'est seulement quand la peine a été infligée ou rendue publique par l'autorité que l'on refusera, de ce chef-là, la sépulture ecclésiastique. Mais il pourra se faire que l'intéressé soit, d'autre part, à considérer comme pécheur public et manifeste, et doive alors être exclu pour cette raison-là : c'est le cas de détenteurs obstinés de biens d'Eglise, de parlementaires ayant voté la loi de séparation, toujours à condition qu'il n'y ait pas eu repentir.

3. Cf. la consultation du chanoine E.-J. Mahoney dans *Questions and answers*, t. II, Londres, 1949, n. 623, p. 326.
4. *Monitore ecclesiastico*, 1942, p. 114; Bouscaren, *Canon law digest*, supplément 1949, pp. 102-104.

*
* *

Une deuxième catégorie, en effet, comprend, de façon générale, les pécheurs publics. Le droit en désigne quelques-uns de façon expresse, ainsi les suicidés et les morts en duel (qui constituent deux espèces de morts *in actu peccati*) et ceux qui ont ordonné la crémation de leur cadavre.

Ceux qui, de propos délibéré, se sont donné la mort sont exclus, pourvu que soient bien réalisées les conditions du suicide coupable : il faut que la mort *résulte bien de l'acte*, et si l'intéressé ne mourait pas de son geste la simple tentative de suicide ne suffirait pas à faire prononcer le refus de sépulture en cas de décès survenant; il faut que la mort ait été réellement *voulue* et cela de façon *directe* (non par suite d'une simple imprudence); il faut que l'acte ait été *gravement coupable* : encore qu'on ne puisse pas dire que tout suicidé soit un malade, il est certain qu'on peut souvent admettre une responsabilité atténuée; il faut enfin que le suicide soit *public* et non pas simplement connu de quelques personnes. Au point de vue pratique, la plupart des Statuts diocésains demandent pour admettre un suicidé à la sépulture ecclésiastique un certificat médical qui ne soit pas « de complaisance » et obligent à le joindre à l'acte de sépulture : cela suffira à prévenir tout scandale.

Contrairement à ce que l'on croit généralement, ce n'est pas seulement parce qu'ils se sont volontairement exposés à perdre la vie que les duellistes sont privés, s'ils meurent, de la sépulture chrétienne. En effet, la jurisprudence romaine a officiellement assimilé aux duels, quant aux sanctions ecclésiastiques, les rencontres universitaires germaniques, même quand tout danger de blessure grave est normalement écarté. Il suffit que la mort provienne des suites du duel. Mais, pour toutes les catégories dont nous parlons, on n'oubliera pas que le repentir fait échapper à la peine.

Quant à ceux qui ont ordonné de brûler leur corps, on notera qu'il faut que cette décision vienne bien du *défunt* : non de l'autorité civile, par exemple pour raison d'épidémie (auquel cas on accomplirait toutes les cérémonies normalement), ni de l'entourage (alors on interromprait les funérailles après la cérémonie à l'église, autrement dit, on n'accompagnerait pas le corps au crématoire). Il faut aussi que l'ordre ait été donné *formellement*; le seul fait de faire partie d'une association dont les membres se font habituellement incinérer serait insuffisant ici, sauf évidemment si la crémation était la raison d'être de cette société. Il faut également que l'intéressé ait *su la prohibition* de l'Eglise. Mais on notera que, si la décision coupable

était formelle et maintenue fermement jusqu'à la mort, la sépulture doit être refusée même si la famille ne fait pas exécuter la volonté du défunt pour respecter la loi de l'Eglise[5]. En revanche, on se montrera bienveillant dans le cas où c'est manifestement par oubli qu'un défunt, qui a mis sérieusement ordre à sa conscience, n'a pas positivement rétracté sa volonté autrefois exprimée de se faire incinérer : il y a alors présomption qu'en raison de ses bonnes dispositions il aurait certainement voulu se conformer à la loi de l'Eglise s'il avait eu présent à l'esprit ce point particulier.

*
* *

Telles sont les catégories de pécheurs *nommément* exclus de la sépulture. Mais le droit englobe dans la prohibition : *alii peccatores publici et manifesti*, montrant ainsi que l'énumération donnée ne signalait que quelques exemples. Malheureusement, il en est de la liste des pécheurs publics un peu comme de celle des travaux interdits le dimanche : il est impossible de la dresser de façon exhaustive et, de plus, elle est variable selon les temps et les lieux; dans des milieux divers, telle situation sera considérée comme excluant la sépulture ou comme permettant de la recevoir. Disons-le dès maintenant, c'est la *coutume* locale, fondée sur le *scandale* produit soit par la concession, soit par le refus des funérailles, qui va pratiquement régler les questions délicates. Certaines situations sont claires et tous les Statuts diocésains les énoncent sans ambages comme exigeant le refus, mais, cela va sans dire, à condition toujours qu'aucun signe de repentir n'ait été de quelque façon manifesté. On notera qu'il faut que les pécheurs publics en question soient effectivement connus comme tels : *peccatores publici et manifesti*, précise expressément le Code.

Sont certainement à ranger dans cette catégorie ceux qui sont connus comme concubinaires, mariés civilement ou non, ou qui vivent notoirement dans l'adultère (par exemple un mari qui vit chez sa maîtresse et qui vient à y mourir). Le cas le plus délicat — au sujet de la séparation à exiger et de la réparation du scandale à procurer avant la mort — est celui des divorcés remariés. Rappelons qu'un divorcé remarié qu'on a réussi à absoudre secrètement et qui est mort en bon chrétien sans qu'on ait malheureusement pu changer extérieurement quelque chose à sa situation devant le monde (il est resté avec

5. Commission d'interprétation du Code, 10 novembre 1925, *ad X; Acta Ap. Sedis*, 1925, p. 583.

sa pseudo-épouse et celle-ci agit comme si elle était sa femme légitime au moment de la mort et des obsèques) ne peut être enterré religieusement. L'âme est sauvée, le corps est publiquement indigne de la sépulture; nous n'avons pas à dire ici ce qui *aurait pu* être fait en pareil cas : par hypothèse rien n'a été fait, aussi le défunt est-il, pour le public, mort en état manifeste de péché. En revanche, supposons qu'un curé ait su de façon confidentielle (autrement que par la confession) la situation irrégulière d'un paroissien qu'il croyait — et qu'on croit — marié légitimement : le concubinage n'étant pas public, le curé ne doit pas en divulguer l'existence et ne traitera pas le défunt en *peccator publicus et manifestus*.

Rentrent dans la catégorie des indignes tous ceux ou celles qui organisent la prostitution, l'exercent ou en profitent, pourvu toujours qu'ils soient publiquement connus comme tels et meurent sans signe de repentir. De même tous ceux qui meurent *in actu peccati* : ainsi, un assassin tué sur le coup par celui qu'il venait assassiner, et qui n'a pu avoir un mot de regret; ainsi encore un homme qui meurt subitement en un mauvais lieu, encore que, bien souvent, dans ce dernier cas, les circonstances exactes de la mort ne soient pas divulguées et qu'on puisse alors accorder les funérailles puisque manquera le caractère public de la faute.

Dans le cas de ceux qui ont refusé de voir le prêtre, il faut que l'obstination soit bien imputable à eux-mêmes et non à leur entourage, qu'elle ne provienne pas d'un faux espoir de guérison, qu'elle soit interprétée sans erreur possible comme une profession de foi formelle d'irréligion et que tout cela soit ostensiblement connu. On sait que c'est pour ce refus publiquement connu de voir le prêtre[6] que les funérailles religieuses n'ont pu être accordées à l'écrivain Colette (morte le 3 août 1954) et que cette application de la loi de l'Eglise a fait toucher du doigt l'ignorance que montrent en ces matières certains catholiques même cultivés : l'Anglais Graham Greene a joué le Grosjean en remontrant à son curé en écrivant au cardinal Feltin dans le *Figaro littéraire* du 7 août 1954 : « C'est le droit de toute personne baptisée catholique d'être accompagnée par un prêtre jusqu'à sa tombe... Votre Eminence a donné, à son insu, l'impression que l'Église poursuivait la faute au delà du lit de mort »; le cardinal Feltin a dû lui rappeler (le 21 août) la discipline de l'Eglise dans les termes suivants :

« 1° Un baptisé peut avoir droit à des funérailles religieuses à condition que par son attitude il n'ait pas renoncé à cette

6. *Documentation catholique*, 5 septembre 1954, col. 1141.

société dont il était devenu membre par son baptême. Quant il l'a quittée volontairement et librement, l'Eglise ne veut pas lui imposer ses rites; la loyauté s'y oppose.

« 2° Que d'autres, dans des circonstances analogues, aient été parfois enterrés religieusement, c'est vrai! Mais ou bien ils avaient donné avant leur mort des signes de repentir, ou bien l'Eglise elle-même avait pu être trompée sur leur situation réelle. Ce n'était pas le cas.

« 3° Si quelques-uns ont été scandalisés par cette décision, ce ne sont pas les « esprits avertis ». Ceux-ci l'auraient été par des obsèques religieuses. J'en veux pour preuve les multiples témoignages que j'ai reçus à la suite de votre article.

« 4° Le refus des prières publiques n'interdit aucunement les prières privées pour un défunt. La charité que vous invoquez vous invite même à les lui accorder, afin qu'une grâce de pardon lui soit donnée par le Dieu miséricordieux qui, seul, vous le reconnaissez, peut « décider où commence la faute, où s'achèvent les mérites. »

Les simples communistes non apostats peuvent, avons-nous dit, être parfois pécheurs publics, si, par exemple, ils ont été avertis de la gravité de la coopération au mal qu'ils apportaient par leur inscription au parti, leur collaboration à la diffusion des journaux, etc., et refusent manifestement de reconnaître le caractère grave de leur désobéissance et du scandale donné, persévérant au su de tous, jusqu'à leur dernier soupir, dans cette attitude (Cf. *Statuts diocésains de Saint-Dié*, p. 170).

Quant aux baptisés qui avaient abandonné toute pratique religieuse et ne faisaient pas leurs pâques depuis longtemps, nous sommes loin de l'époque où le célèbre canon 21, *Omnis utriusque sexus*, du IVe Concile du Latran (1215) privait de la sépulture ecclésiastique ceux qui n'auraient pas fait la confession annuelle et la communion pascale. Du fait de la généralisation de l'indifférence religieuse, la coutume en France considère que, dès l'instant qu'il n'y a eu chez ces baptisés aucune profession positive d'hostilité au moment de la mort, leur attitude durant la vie provenait soit de la négligence, soit de l'intérêt, soit de l'ignorance et elle permet l'octroi de la sépulture ecclésiastique. Evidemment il y a quelque anomalie à déclarer devant un tel mort que durant sa vie *speravit et credidit*, mais, d'autre part, sait-on toujours quelles pouvaient être les convictions intimes de bien des gens qui pratiquaient uniquement à cause du qu'en-dira-t-on ?... Relisons la prière de la recommandation de l'âme : « *Licet enim peccaverit*, dit l'Eglise à Dieu en lui présentant ce baptisé, *licet enim peccaverit, tamen Patrem et Filium et Spiritum Sanctum non nega-*

vit... » Tout baptisé ayant droit aux suffrages de l'Eglise, celle-ci ne les refuse qu'à ceux qui ont, en mourant, positivement déclaré la renier. Dans certains pays restés chrétiens on peut se montrer plus sévère, là où l'indifférence religieuse et la non-observance du précepte pascal font scandale et où un baptisé ayant vécu toujours loin de l'Eglise meurt sans avoir vu le prêtre : c'est pourquoi dans quelques statuts synodaux récents on trouve encore dans la liste des pécheurs publics : « Ceux qui ont passé de longues années sans accomplir leur devoir pascal et ont donné l'exemple d'une indifférence religieuse totale (n'entrant même pas à l'église pour les enterrements auxquels ils participaient par ailleurs, pour le 11 novembre, etc.), ceux dont l'irréligion est notoire... » (Saint-Dié, Statuts de 1954, art. 309). Cf. Naz, *Traité de droit canonique*, t. III, p. 63 [7].

Dans tous les cas où l'on doit refuser les funérailles religieuses, toute autre cérémonie publique (anniversaire, par exemple), de même que l'inscription au nécrologe lu publiquement à l'église, sont interdites. Ceux qui oseraient faire donner la sépulture religieuse à ceux qui en sont exclus encourent l'excommunication (can. 2339) : cette peine vise les mandants et leurs complices. Quant aux ecclésiastiques qui donneraient spontanément les funérailles chrétiennes dans ces cas-là, ils seraient *ipso facto* frappés d'un interdit *ab ingressu ecclesiae* réservé à l'Ordinaire (*ibid.*). Mais il faut bien dire aux fidèles que non seulement l'on peut mais l'on doit prier de façon privée pour tous les défunts, spécialement pour ceux qui ont, plus que d'autres, besoin de la miséricorde divine. Les messes privées, c'est-à-dire non annoncées, sont autorisées, en excluant tout scandale, sauf pour les excommuniés *vitandi* (le can. 2262 n'autorisant la messe en pareil cas que pour la conversion de ces malheureux, donc seulement avant leur mort; mais cela n'empêche pas de les recommander, même *intra missam* de façon secrète, à la miséricorde de Dieu).

Il peut même se faire que, dans certains cas tout à fait exceptionnels, lorsque les funérailles religieuses n'ont pu être accordées, le prêtre, s'il a quelque raison particulière d'agir ainsi, suive le cortège funèbre à titre personnel. Ce ne peut être, redisons-le bien, que dans des cas extrêmement rares, si l'absence du prêtre dans le cortège devait faire certainement scandale, et après consultation de l'Ordinaire (généralement,

7. Il paraît que, dans quelques régions, on lit encore, une fois l'an, le texte du concile du Latran. Depuis 1918, date d'entrée en vigueur du *Codex iuris canonici*, ce texte a perdu toute valeur juridique : c'est le canon 859 dont il faut lire la traduction à la place.

une visite à la maison mortuaire est parfaitement suffisante). Il va sans dire que cela ne peut avoir lieu quand le refus des funérailles chrétiennes vient du défunt ou de sa famille, lorsqu'il s'agit de chrétiens.

*
* *

On peut être tenté de trouver excessive la largeur de vues de l'Eglise en matière de funérailles. C'est que la privation des prières chrétiennes après la mort est une *peine vindicative* (can. 2291, 5°) et, comme toute peine, elle doit être interprétée strictement. Il est nécessaire, pour priver un chrétien de son droit en cette matière, d'être certain de deux points : d'une part il faut que le défunt rentre sans conteste dans l'une des catégories fixées de façon limitative par l'Eglise, autrement dit il faut qu'existe réellement un des délits énumérés, et que ce délit soit parfait selon les termes de la loi pris dans leur sens propre (can. 2228), et d'autre part il faut être certain que ce baptisé est mort dans l'impénitence et n'a pas manifesté de quelque façon son regret de ses fautes. Aussi, lorsque le doute porte soit sur l'un de ces points, soit sur l'autre, c'est la volonté formelle de l'Eglise que l'on accorde les suprêmes suffrages. C'est pourquoi nul n'a le droit de prendre sur lui, sous quelque prétexte pastoral que ce soit (si explicable soit-il), de priver des dernières prières de l'Eglise ceux que l'Eglise elle-même veut, dans sa bonté maternelle, entourer une dernière fois, parce qu'elle les a marqués autrefois du sceau de la Trinité; ceci, même si ce sceau est resté fort effacé par une vie de désordre, même si l'on peut penser qu'un peu plus de sévérité constituerait une excellente leçon pour les autres, même si l'on trouve que cette largeur de vues peut laisser croire à un désir « d'annexer tout le monde », pour reprendre une expression dont on s'est récemment servi.

La *coutume*, en ces matières comme en d'autres, est la meilleure interprète de la loi (can. 29). Aussi est-ce à elle qu'il faut faire appel en premier lieu pour résoudre les *doutes* qui, dans les cas embarrassants, se posent à l'esprit des pasteurs. Nous l'avons vu, dans certaines régions, l'interprétation de l'expression « pécheurs publics » sera plus ou moins extensive, de même qu'au cours des siècles sa signification a pu évoluer. Et l'usage doit toujours, en dernier ressort, être soumis au contrôle des Ordinaires des lieux.

En cette matière, où interviennent d'une part la nécessité de ne pas priver des morts, s'ils y ont droit, des supplications du

Corps mystique tout entier, et d'autre part le souci pastoral de ne pas causer de scandale, le bien de la communauté passe, en la circonstance, avant celui du défunt, puisque aussi bien le salut éternel de celui-ci n'est pas en jeu : aussi, en définitive, quand la coutume est impuissante à trancher parce que le cas est très complexe, les considérations de droit public doivent primer toutes les autres et c'est en cherchant où serait le *scandale* que l'Ordinaire, correctement informé par le curé, résoudra le cas, car le droit divin interdisant le scandale doit toujours l'emporter sur le droit ecclésiastique. A quelle solution s'attend la partie la plus importante et la plus équilibrée des chrétiens de la paroisse (ceci, bien entendu, s'il y a *doute*, et non quand les critères canoniques jouent clairement) ? Y a-t-il indignité manifeste et par conséquent y aura-t-il, dans ce cas, scandale à accorder la sépulture ? Au contraire, dans tel cas, le scandale ne sera-t-il pas plus grand si la cérémonie est refusée ? On voit sans peine qu'en réponse à ces questions, à l'intérieur d'un même diocèse, dans deux pays différents la solution pourra n'être pas semblable pour des cas analogues. Ici, où l'on vit chrétiennement, on n'admettra pas qu'un non-pratiquant voltairien qui est mort sans voir le prêtre ait les cérémonies religieuses. Ailleurs, où tout enterrement civil, quelle qu'en soit la cause, est une vraie manifestation anticatholique, il pourra être expédient de préférer l'octroi des funérailles[8].

*
* *

Mais tous les Statuts diocésains, conformément aux directives romaines, stipulent bien que, dans tous les cas où le doute est charitablement résolu dans le sens favorable, il faut *s'abstenir de toute pompe* et faire en sorte de prévenir tout étonnement du peuple fidèle : c'est, par exemple, ce qui est positivement prescrit par le Saint-Office quand il s'agit de pécheurs publics réconciliés *in extremis* sans qu'on ait eu le temps ou la possibilité d'obtenir des marques de repentir constatables par tous, telles qu'un écrit signé ou une déclaration faite devant au moins une personne capable d'en porter témoignage afin d'éviter le scandale de façon certaine. Ainsi lisons-nous dans les Statuts de Saint-Dié déjà élogieusement cités ci-dessus, à l'article 311 : dans ces cas-là, « les funérailles religieuses comporteront la

8. *Periculum scandali quod ex funere mere civili in quibusdam locis oritur, potest a lege excusare vel in partes benigniores inclinare ubi aliquod dubium superest*, Vermeersch-Creusen, *Epitome..*, t. II, éd. 1954, n. 549, p. 389.

messe basse, sans sonnerie, ni grand luminaire, ni tentures, etc., sans offrande ni quête ». Ces mêmes Statuts, tout en précisant bien que si réparation a été faite au for externe il faut accorder les funérailles normales, maintient cependant des funérailles sans pompe dans le cas des concubinaires qui ont mis leur conscience en ordre avant de mourir mais dont le mariage religieux n'a pas été possible. Et le même article conclut en rappelant en outre que « dans tous les cas des funérailles d'un concubinaire notoire (même si le défunt avait vu le prêtre et reçu les sacrements) le curé avertira le conjoint illégitime qu'il ne lui est pas permis de participer aux obsèques dans les rangs de la famille du défunt, sans quoi toute cérémonie devrait être supprimée ».

Ce sont également des funérailles simples qui sont prescrites par le droit général[9] dans le cas des suicidés pour lesquels le doute concernant la pleine responsabilité a fait accorder les funérailles religieuses. Evidemment si la folie est certaine toute responsabilité est supprimée et les funérailles sont à faire normalement (nous avons dit que pratiquement il fallait un certificat médical). Mais « si des raisons positives permettent de croire à un suicide, sans être suffisantes pour établir une certitude (par exemple pour un noyé), ou si la responsabilité du suicidé ne paraît pas entière (on ne peut pas affirmer avec certitude qu'il n'était pas atteint de folie), on accordera la sépulture ecclésiastique mais sans solennité », comme dans le cas des concubinaires ci-dessus (Saint-Dié, art. 312).

Bien des Statuts synodaux stipulent également l'obligation de ne pas faire de solennité dans l'accomplissement de la cérémonie, lorsque le défunt ne versait pas, de façon gravement coupable et avec obstination, sa contribution au Denier du clergé. Ainsi, à l'article 862 des Statuts d'Albi de 1954, on voit que les familles non indigentes qui, *volontairement et avec obstination* se refuseraient à verser le Denier du culte « seront privées des *honneurs de surcroît* à l'occasion des cérémonies », c'est-à-dire que leurs funérailles ne seront faites « que dans la forme *la plus simple* du Rituel et à titre absolument gratuit »; le même article précise toutefois que « toute autre sanction est interdite, sauf approbation expresse » de l'évêché (cf. Belley, 1952, art. 237).

Enfin, parmi les cas où seule une cérémonie modeste est autorisée, il faut mentionner celui où la famille a refusé obstinément au prêtre l'accès auprès du moribond (cf. Belley, art. 237). Bien souvent, du reste, ce sont les familles qui n'ont accepté de

9. Cf. Saint-Office, 16 mai 1866 et 16 juillet 1898; *Fontes C.I.C.*, t. IV, n. 993 et 1201.

laisser entrer le prêtre qu'après la mort du malade, qui sont les plus exigeantes au sujet de la solennité des obsèques...

***

Après avoir passé en revue les cas où l'octroi des funérailles est soumis à certaines restrictions de solennité, il faut rappeler qu'en certains autres cas les cérémonies peuvent avoir à être *interrompues* au cours de leur célébration, voire totalement *supprimées* alors qu'on se préparait à les commencer. Nous avons déjà dit un mot de la présence, aux funérailles d'un concubinaire réconcilié, du pseudo-conjoint conduisant le deuil et *se comportant comme un mari ou une épouse légitime* alors qu'il n'y avait pas eu possibilité de célébrer le mariage : le curé doit alors se retirer. Souvent il aura pu voir auparavant le libellé des lettres de faire-part du décès pour vérifier si le pseudo-conjoint y figure au premier rang. Ainsi que nous l'avons dit, le curé s'évitera tout ennui de dernière heure si, comme le commandent certaines lois diocésaines, il a soin, au moment de l'administration des derniers sacrements au concubinaire, d'avertir la personne qui vivait avec lui qu'elle ne pourra *conduire le deuil*. Les Statuts de Marseille (1952, art. 465, *b*) rappellent également que la messe de sortie de deuil et d'anniversaire doit être refusée si elle est demandée par la personne avec laquelle le défunt vivait en concubinage (à moins évidemment que, avant sa mort, le scandale n'ait été réparé par le mariage religieux).

Dans le cas où l'on apprend au moment de l'enterrement que la famille fera porter le cadavre au four crématoire (sans que ce soit en exécution d'une volonté formelle du défunt, auquel cas évidemment on aurait dû refuser la sépulture), il est prévu — et la législation diocésaine le précise souvent, ainsi au Puy, Statuts de 1952, art. 433 en note — que la cérémonie des funérailles ne comprendra que les deux premiers actes, à savoir la levée du corps et l'office à l'église, et que le clergé n'accompagnera pas le cadavre à sa sortie de l'église. Encore faut-il qu'il n'y ait aucun scandale découlant de l'accomplissement desdites cérémonies (Saint-Office, 19 juin 1926, *A.A.S.*, 1926, p. 282).

Enfin, voici un autre cas où les funérailles religieuses doivent être arrêtées : si le clergé s'aperçoit de la présence dans le cortège d'insignes de la franc-maçonnerie, de la libre pensée, de ligues athées, ou de drapeaux communistes (non en tant que drapeaux rouges, mais en tant qu'emblèmes d'une organisation athée), il doit en demander le retrait et, en cas de refus, s'abstenir d'officier. De même, si de tels drapeaux ou insignes étaient

introduits dans l'église au cours de la cérémonie funèbre, il devrait, en cas d'insuccès de la démarche auprès des intéressés et de la famille, arrêter l'office, sauf si la messe était déjà commencée (Marseille, 1952, art. 461; Laval, 1953, art. 308; Lille, 1954, art. 218). Cf. can. 1233, 2.

En règle générale, toutes les fois que le curé craint que quelque difficulté ne surgisse soit au sujet des funérailles elles-mêmes, soit au sujet des cérémonies, il sera bien inspiré de consulter *d'avance* l'Ordinaire : celui-ci, moins pris au dépourvu, pourra étudier de plus près la situation et prescrire les mesures opportunes. C'est ainsi que les Statuts diocésains de Mende, 1953, art. 428, stipulent : « Si un curé prévoit qu'il peut se trouver prochainement dans l'obligation de refuser les funérailles religieuses à une personne comprise dans l'une des catégories énumérées par le canon 1240, il devra, sans attendre le décès de l'intéressé, prévenir l'Ordinaire en précisant bien la situation. » Cet article concerne les cas qui tombent normalement sous le coup de la loi. A plus forte raison est-il expédient de recourir ainsi à l'évêché quand il s'agit de cas délicats.

*
* *

D'autres conclusions pratiques peuvent être tirées, sur le plan pastoral, des considérations qui précèdent. Il faut évidemment que le curé *connaisse ses paroissiens*. C'est bien joli à dire, rétorquera-t-on, mais dans les villes c'est impossible. Il faudrait au moins qu'en cas de décès, quand on vient demander la sépulture religieuse, le curé sache à quel défunt il a affaire.

S'il s'agit d'un paroissien inconnu, il faut demander le livret de famille catholique : *on doit souhaiter qu'une législation diocésaine uniforme sur ce point rende obligatoire la présentation du livret catholique en pareil cas.* Evidemment cette pièce ne mentionnera pas les divorces et remariages civils, mais elle permettra du moins de questionner sur la situation. Il va sans dire que si, après une enquête rapide, rien ne fait soupçonner un état irrégulier, on devra accorder les funérailles. — De même, dans le cas d'un étranger de passage sur la paroisse et qui y est mort, on fera ce qu'indiquent les Statuts synodaux de Pamiers (1953, art. 182) : « On ne refusera la sépulture à un étranger mort subitement que si l'on a la certitude que le défunt est un pécheur public ou n'est pas catholique. »

Dans le cas d'un défunt dont le corps est amené d'ailleurs, il faut absolument avoir une attestation du curé *a quo* : *il est également à souhaiter ici que la présentation de ce certificat soit*

décrétée dans tous les Statuts diocésains comme rigoureusement obligatoire. Trop souvent il arrive qu'un défunt en situation irrégulière, dont la famille sait que le curé refuserait les obsèques, est emmené pour être enterré ailleurs par un curé ignorant ladite situation, et la famille ne manque pas alors de faire paraître dans la presse l'annonce des funérailles religieuses, au grand scandale des catholiques (et souvent des non-catholiques) du pays d'origine. Il va sans dire — mais cela irait encore mieux si tous les Statuts synodaux le disaient — que si un curé sait qu'on va enterrer ailleurs un défunt indigne, il doit toujours avertir le confrère *ad quem* : ainsi les Statuts de Marseille, 1952, article 464, prescrivent au curé d'aller trouver le directeur du bureau des Pompes funèbres « en le chargeant de s'opposer à l'enterrement (du) défunt dans n'importe quelle église », il doit aussi prévenir l'évêché et chercher à savoir où on fera l'enterrement pour avertir le curé. A Pamiers, l'article 182 des Statuts de 1953 dit qu'en pareil cas « le curé doit avertir discrètement le confrère dans la paroisse duquel doit avoir lieu l'inhumation ». Corrélativement, le curé *ad quem* doit toujours pouvoir exiger de la famille un certificat du curé *a quo* quand il ne connaît pas celui qu'on veut lui faire enterrer. Les Statuts du Puy, 1952, article 435, disent : « ... Le curé qui doit présider aux funérailles d'un défunt qui n'était pas son paroissien, ou qui, tout en l'étant, est décédé hors de la paroisse, exigera que la famille lui présente un certificat par lequel le curé de la paroisse du défunt ou celui de la paroisse dans laquelle est survenu le décès, attesteront, chacun en ce qui les concerne, que rien ne s'oppose aux funérailles religieuses » (cf. Statuts de Saint-Dié, 1954, art. 313; Albi, 1954, art. 580). Les aumôniers d'hôpitaux ont souvent fort à faire pour savoir ce qu'il en est de la situation exacte des défunts qu'on veut leur faire enterrer : les Statuts de Lille, 1954, article 221, leur font l'obligation de toujours en référer au curé du défunt « pour s'assurer de la régularité de la situation ». Il serait bon que les familles s'en préoccupent pour éviter bien des démarches fastidieuses.

Il faut, en effet, — et c'est une autre conclusion à tirer — *éclairer les paroissiens* sur la législation ecclésiastique en cette matière, et les éduquer afin qu'ils sachent quelle attitude avoir devant les différents cas possibles. Peu de lois diocésaines le rappellent expressément aux curés, cependant les Statuts d'Aire et Dax, 1951, article 343, précisent : « Les curés ne négligeront pas de rappeler de temps à autre à leurs paroissiens les raisons de la conduite de l'Eglise sur tous ces points. » Ce sera une excellente occasion de leur bien montrer la différence entre for externe et for interne; une excellente occasion aussi de leur

expliquer que quelqu'un qui a mis ordre à sa conscience et a reçu l'absolution mais ne peut, pour des raisons extérieures, être enterré religieusement est dans une situation spirituelle meilleure que celui qui ne reçoit des funérailles religieuses qu'au bénéfice du doute sur ses sentiments intimes quand on n'a pas pu le voir au lit de mort. On en profitera pour leur expliquer aussi que l'assistance à des funérailles non catholiques peut parfois être autorisée pour des raisons de parenté ou d'amitié mais toujours à condition, d'une part, que cela ne cause pas de scandale, et, d'autre part, qu'il n'y ait rien d'hostile à la religion catholique dans ces obsèques. De plusieurs réponses du Saint-Office au sujet de la présence des catholiques aux funérailles des hérétiques, il résulte avec certitude qu'elle est parfois licite lorsqu'elle n'est, par suite des circonstances, qu'un acte de civilité, une assistance purement matérielle, sans accomplissement de quelque rite que ce soit[10]. Il va sans dire que quand ce n'est pas l'Eglise qui a refusé les funérailles, mais que c'est le défunt ou la famille qui ont demandé des obsèques civiles alors qu'il s'agissait d'un baptisé, il n'est pas possible aux catholiques, sauf raison particulièrement grave, de participer à l'enterrement : celui-ci est toujours alors, en quelque façon, une manifestation hostile à l'Eglise. Aussi les Statuts diocésains du Puy, 1952, article 455, note 3, demandent aux curés de rappeler aux fidèles l'interdiction d'aller aux enterrements civils quand a été positivement exclue la cérémonie religieuse par la famille[11].

Sur la présence possible du *prêtre*, dans certains cas exceptionnels — et dont nous avons déjà parlé — à des funérailles non catholiques, il faut également, pour prévenir tout scandale, instruire les fidèles. Ce sera, là encore, l'occasion de leur bien expliquer la différence entre la *prière privée* et la *prière liturgique*. Il faudra également leur faire bien comprendre qu'il est faux de croire que n'avoir pas des obsèques religieuses implique l'enfer, ou implique l'impossibilité de bénéficier de prières, ou implique l'interdiction absolue d'avoir des chrétiens à son enterrement, — de même qu'il est faux de penser qu'un « bel enterrement » avec luminaire, orgue et une copieuse assistance de clergé remplace les derniers sacrements qui n'ont pas été reçus... Comme le disait François Mauriac, dans un de ses bil-

10. On trouvera tous les textes allégués et traduits dans Cimetier, *Consultations de droit canonique*, t. II, Lyon, 1954, n. 469, pp. 119-123.

11. Sur la présence possible de chrétiens à des funérailles de *non-baptisés*, cf. *Les funérailles dans un secteur déchristianisé*, dans *Lex orandi*, n. 12, p. 366.

lets d'actualité : « Du point de vue de la loi, un enterrement civil ne préjuge pas plus de la damnation que la cérémonie religieuse du salut[12]. »

D'une façon générale, du reste, l'exposé de toutes ces règles, apparemment complexes, mais au fond très simples du moins sur le plan théorique, ne fera qu'aider les pasteurs à montrer aux fidèles la nécessité, d'une part, et la sagesse, d'autre part, des règles du droit canonique dont ils ne comprennent pas toujours la raison d'être, n'ayant pas assez réfléchi à la nature de cette société à la fois invisible et visible qui s'appelle l'Eglise.

*
* *

Certains s'étonnent de l'inadéquation existant parfois entre les prières des funérailles et les honneurs liturgiques, d'une part, et, d'autre part, ce qu'a été la vie de bien des défunts ainsi honorés; ils s'étonnent de la facilité avec laquelle l'Eglise accorde les funérailles religieuses à des hommes qui ont vécu toute leur vie en marge de la pratique chrétienne et réclament comme un dû les prières publiques parce qu'ils ont reçu — et peut-être même pas! — une absolution *in extremis*. Si un Graham Greene s'insurgeait contre le refus des funérailles religieuses pour Colette, en revanche un François Mauriac s'écriait que « le scandale c'est, au contraire, que les dépouilles des gens dont toute la vie a bafoué l'Evangile soient traitées, parce que les héritiers y ont mis le prix, comme s'ils avaient fait partie du troupeau[13] ». Mais, c'est précisément parce qu'ils ont été agrégés au troupeau au jour de leur baptême que, s'ils ne l'ont pas positivement renié — nous l'avons suffisamment dit plus haut — ils sont accueillis par l'Eglise au moment où il est particulièrement opportun de rappeler au Père de famille la parabole de l'enfant prodigue s'il y a un espoir que quelque sentiment de repentir a pu naître dans l'âme de ces défunts. Il faut montrer aux fidèles la bonté de l'Eglise qui, maternellement, décide que tous ceux qui ont reçu le baptême et n'ont point par un acte positif rejeté en mourant leur qualité inamissible de fils de Dieu et de l'Eglise, ont droit à bénéficier des secours de leur Mère et à recevoir l'application, *ex opere operantis Ecclesiae*, des mérites du Christ et de tout son Corps mystique au moment précisément où ils ont le plus besoin d'en faire état devant le Père. Ce n'est que quand le bon ordre de la société chrétienne

12. *L'Express*, 21 août 1954; cf. *Documentation cath.*, 5 septembre 1954, col. 1145, 1146.
13 *L'Express*, 21 août 1954.

s'y oppose parce que la loi de l'Eglise a été violée gravement, ostensiblement et jusqu'au bout par un défunt à la fois indigne et impénitent qu'il n'est pas possible de lui accorder des supplications publiques et officielles mais seulement des prières privées.

Comme le Souverain Juge dont parle l'oraison du X^e^ dimanche après la Pentecôte, l'Église exerce le pouvoir qu'elle a reçu du Christ *parcendo maxime et miserando*, principalement en pardonnant et en faisant miséricorde.. Quelles qu'aient été ses fautes, le pécheur, accueilli une dernière fois dans l'église de son baptême, même si un long temps s'est écoulé depuis sa dernière visite en ce saint lieu, voit toute la Société chrétienne mettre sur ses lèvres cette prière : « *Ne respicias peccata mea, sed fidem Ecclesiae tuae* : veuillez considérer non pas mes fautes, mais la foi de votre Eglise. » Du reste, dans certains cas particuliers où la vie du défunt n'a pas été exemplaire, il est toujours possible à l'officiant, lorsqu'il traduit les textes liturgiques des funérailles, d'ajouter à l'usage des assistants — comme y invitait M. Vinatier, vicaire général de la Mission de France, dans un débat sur ce sujet il y a quelques années : « Ces paroles conviennent à qui a vécu en chrétien, et c'est une raison pour nous qui sommes ici de mériter qu'elles s'appliquent un jour à nous en toute vérité[14]. »

MARCEL NOIROT.

14. *Lex orandi*, n. 12, Débat pastoral, p. 389. Dans ce volume de la collection *Lex orandi*, on lira la conférence de Mgr Michaud sur *Le refus des funérailles religieuses* (pp. 372-384) et le débat qui a suivi (pp. 385-397) lors de la session de Vanves d'avril 1949 du C.P.L. Voir également tous les traités canoniques, les Statuts diocésains et les articles des encyclopédies, particulièrement du *Dictionnaire de Théologie* (« Sépulture », A. Bride) et du *Dictionnaire de droit canonique* (« Funérailles », R. Naz).

LES FUNÉRAILLES DES ENFANTS

« S'il existait quelque part, en ce monde ou dans l'autre, un lieu où Dieu ne soit pas, dussé-je y souffrir mille morts, à chaque seconde, éternellement, j'y emporterais mon enfant mort, et je dirais à Dieu : satisfais-toi! écrase-nous! »

C'est le cri de révolte que Bernanos met sur les lèvres d'une mère révoltée depuis onze ans par la mort d'un enfant.

Quel pasteur d'âmes ne l'a entendu, ce cri, et ne s'est trouvé comme le curé de campagne : « Seul, seul debout, entre Dieu et cette créature torturée. » A côté de quelques foyers chrétiens où la mort d'un enfant est acceptée non pas avec résignation, mais avec amour, que d'autres où elle semble pousser au désespoir, à la révolte!

Il n'y a peut-être pas une circonstance où le prêtre a besoin plus qu'à ce moment-là d'être surtout prêtre : témoin des choses invisibles en même temps que le compagnon de route qui porte avec ses frères le fardeau lourd, parfois écrasant.

Pour cela, il faut au curé à la fois une exacte connaissance des lois de l'Église sur ce sujet, une exécution parfaite de ses rites, et à travers ces lois et ces rites, faire découvrir avec prudence, tact, charité, la parole de Dieu qui est Esprit et Vie.

I. — Partie canonique

Et d'abord de quels enfants s'agit-il?

Le mot *infans* signifie celui qui est incapable de parler, ou plutôt celui qui ne comprend pas ce qu'il dit. Le droit canonique (c. 88) à la suite du droit romain, a cependant fixé un âge uniforme, sept ans, mettant fin à la période de l'enfance et marquant l'éveil normal de la raison. Avant sept ans, l'enfant n'est pas censé avoir l'usage de la raison, et comme tel ne se trouve pas soumis aux lois ecclésiastiques : il n'est pas tenu à l'abstinence, à l'observance des dimanches et des fêtes, ni même, à strictement parler, à la loi du jeûne eucharistique. En cas de mort, il est enterré selon le rite des enfants.

Certes, il ne s'agit là que d'une présomption de droit : comme celle qui fait commencer le froid officiel au 1er novembre. Le curé de paroisse devra souvent s'en tenir à cette présomption, dans les cas, trop nombreux en ville, où il se trouvera devant

une famille inconnue en deuil d'un petit enfant que le prêtre n'a jamais vu que pour son baptême.

Au contraire, s'il connaît cet enfant et sa famille, la présomption juridique cédera devant le jugement qu'il portera sur l'accession de l'enfant à l'âge de raison.

Dans l'affirmative, donc dans le cas d'un enfant de 5 ou 6 ans, parfois moins, qui a donné des preuves de son développement intellectuel relatif, il bénéficie de l'exemption juridique des lois ecclésiastiques auxquelles il ne sera astreint qu'au jour de sa septième année commencée, mais d'autre part, parce qu'il jouit de l'usage de la raison, il a droit au baptême, s'il ne l'a reçu, à la confirmation, et après une préparation proportionnée à son intelligence, à l'absolution si l'état de son âme le demande et s'il est malade; il a droit à l'onction des malades comme un adulte. Le décret *Quam Singulari* qui rappelait le droit de l'enfant à la communion, dès l'usage de la raison, disait en passant (n° VIII) : « C'est un abus tout à fait regrettable (*detestabilis omnino abusus*) de ne pas administrer le viatique et l'extrême-onction aux enfants après l'usage de la raison. » Le rituel romain parle de même (Tit. VI, cap. I, n° 8).

Si donc cet enfant « raisonnable » vient à mourir, il doit être enterré à la manière des adultes.

Mais l'enfant dont il s'agit, de sept ans ou non, n'est pas encore parvenu à l'usage de la raison. Quels sont ses droits?

Il a droit au baptême.

En cas de maladie, l'Église a prévu pour lui, dans son rituel, non seulement les bénédictions qui peuvent aider tout infirme, bénédiction des médicaments, de vêtements et de linge pour les malades, mais une bénédiction spéciale pour les petits malades. Après le psaume 112 que nous retrouvons chaque fois qu'il s'agit d'enfants, l'oraison dominicale et quelques oraisons appropriées, le prêtre impose la main droite sur la tête de l'enfant en disant : « Ils imposeront les mains sur les malades et ils s'en trouveront bien. Jésus, fils de Marie, salut du monde et Seigneur, te soit clément et propice par les mérites et l'intercession des saints apôtres Pierre et Paul et de tous les saints. »

Vient ensuite le sacramental mystérieux et si souvent utilisé de l'Évangile de saint Jean. Le prêtre termine par la bénédiction.

Lorsque l'enfant malade est en « vrai » danger de mort (il semble que cet état doit être plus grave que celui qui, pour un adulte, serait requis pour l'extrême-onction), il a droit à la confirmation de la main de son curé, ou parfois de l'aumônier de la maison de santé où il se trouve.

Nous venons maintenant aux funérailles des enfants morts avant l'usage de la raison. S'il ne connaît pas la famille, le premier devoir du curé est de s'enquérir du baptême de l'enfant et, si besoin est, d'en demander un acte. Car, dit le rituel : « Ceux qui meurent sans baptême ne doivent pas être admis à la sépulture ecclésiastique » (Tit. VII, cap. II, n° 2).

On ne sépare cependant pas de sa mère défunte en le mettant au monde, le corps d'un enfant mort-né. Souvent, d'ailleurs, ils sont placés dans le même cercueil.

Je citerai, au moins à titre de curiosité, le cas récent d'un enfant, né d'une Indochinoise encore païenne qui fut baptisé aussitôt sa naissance par le médecin, tandis que sa mère mourait sans baptême près de lui. Le curé fit à l'enfant les funérailles chrétiennes auxquelles il avait droit et ne crut pas devoir refuser derrière lui l'entrée à l'église du corps de la mère.

Il arrive que le baptême est conféré *in extremis* comme ce fut le cas, par un médecin, une infirmière, une sage-femme. Ces personnes sont habituellement informées de leur devoir et nous pouvons faire confiance à leur conscience professionnelle.

Le cas peut être différent lorsque c'est un membre même de la famille qui assure avoir baptisé l'enfant. A moins d'une certitude morale, le curé doit alors faire une enquête discrète. D'abord pour s'assurer de la correction des rites, mais surtout pour éviter tout mensonge intéressé. Quand on voit l'habitude prise dans certaines régions de mentionner d'office sur un faire part mortuaire, l'administration des sacrements de l'Église, pour des défunts qui n'ont parfois pas même reçu le prêtre, on peut légitimement craindre un abus semblable concernant le baptême des nouveau-nés surpris par la mort.

II. — Partie liturgique

Et voici l'admirable *Ordo sepeliendi parvulos* que je traduis d'abord :

> Lorsqu'un bébé ou un enfant baptisé vient à mourir avant l'usage de la raison, on l'habille selon son âge, on le couronne de fleurs, ou d'herbes aromatiques et odoriférantes, en signe de l'intégrité de sa chair et de sa virginité; le curé revêtu du surplis et de l'étole blanche et les autres clercs, s'il en est, précédés de la croix qui est portée sans hampe, viennent à la maison du défunt avec un clerc portant l'eau bénite.

Il est vraisemblable que si la croix est portée sans hampe, c'est qu'elle est confiée à de jeunes enfants dont on aime entourer le cercueil des enfants morts. A l'église, les cloches doivent sonner

comme au jour de fête et non le glas funèbre (Rituel, Tit. VII, cap. v).

Le prêtre asperge le corps et dit le psaume 112 avec le *Gloria Patri*, ce psaume des enfants (si l'on traduit ainsi le mot *pueri*), et qui chante l'heureuse fécondité de la Mère Église dont les enfants sont placés parmi les chefs du peuple de Dieu. Plusieurs placent ici quelques mots de sympathie et la récitation d'un *Pater* et d'un *Ave*.

Les psaumes 118 et 148 occupent le parcours vers l'église. Le rituel ne prévoit dans l'église qu'une simple absoute. La coutume s'est introduite d'une messe ou d'un office qui est laissé à l'initiative du clergé paroissial.

Pour la messe, on chante habituellement la messe votive de la sainte Vierge ou celle des anges. Un de mes confrères me signale qu'il dit parfois celle des saints Innocents qui est l'occasion de certains rapprochements. L'habitude de la messe votive des anges est peut-être à l'origine de la formule employée dans le Nord pour les faire-part des enterrements d'enfants : « Convoi et Messe d'Anges » et de l'invocation : « Petit Ange, prie pour nous. » Je crois qu'il faut préférer à ce vocable celui de saint.

On y lit cependant facilement le passage de saint Marc : « Laissez venir à moi les petits enfants », ou la résurrection de la fille de Jaïre ou du fils de la veuve de Naïm.

C'est le moment d'une courte allocution qui permet, d'une façon directe et cordiale, de donner le sens chrétien de nos épreuves et de rappeler notre espérance.

L'un de mes voisins me signale qu'il lit volontiers dans ces circonstances une lettre du P. de Foucauld à sa sœur Régis qui venait de perdre son enfant (16 février 1900) ou celle de Mme Martin, mère de sainte Thérèse de Lisieux à sa belle-sœur Mme Guérin, qui venait aussi de perdre un enfant[1].

Tel autre lit l'homélie de saint Léon[2] qui est la 7e leçon de l'office de sainte Thérèse de Lisieux.

Après la messe ou cet office paraliturgique se place l'absoute avec le chant triomphal du psaume 23, qui sert à l'accueil des nouveaux clercs, des jeunes mamans et des enfants. C'est l'introduction dans le sanctuaire et l'assurance de la bénédition du Seigneur.

A cette absoute de l'enfant l'encens n'est pas employé : peut-

1. P. Piat, *Histoire d'une famille*, p. 73.

2. Pendant ces messes, et surtout si l'office ne comporte pas la messe, plusieurs font un usage heureux des psaumes du P. Gélineau et de certains cantiques appropriés.

Tel autre préfère une version française des complies auxquelles il trouve une certaine harmonie avec la circonstance.

être pour rappeler que le corps n'a pas à être embaumé; c'est plutôt lui qui sanctifie puisque c'est le corps d'un saint. Ce qui montrerait que si l'eau bénite ici rappelle le baptême, l'encens est un sacramental de purification.

Suit la magnifique oraison qui donne la raison de tout ce mystère. « Cet enfant, rené au baptême, a reçu la visite éternelle *illico*, sans retard, et nous croyons que le Seigneur l'a fait aujourd'hui pour cet enfant. »

Le rituel romain demande au curé de veiller à ce que, suivant une antique et louable coutume des églises, les petits corps des enfants ne soient pas ensevelis dans les fosses communes ou au milieu des autres, mais que pour eux, dans les cimetières paroissiaux, selon la commodité, soient réservés des endroits spéciaux et séparés des autres tombeaux et sépultures, et que seuls y soient enterrés les bébés et les enfants morts avant l'âge de raison et cependant baptisés (Tit. VII, cap. VI, n° 1).

On ne bénit pas la fosse, mais on l'asperge d'eau bénite et on l'encense avant d'y déposer le corps.

Ici encore dans une belle oraison nous trouvons l'affirmation que l'âme de cet enfant a été appelée par la toute-puissance de Dieu, aujourd'hui, au royaume des cieux.

Au retour, le cantique des Trois Enfants et l'oraison des Anges.

III. — Partie pastorale

Le Rituel romain dans le prologue du chapitre traitant des funérailles donne d'abord cet enseignement :

> Les cérémonies sacrées et les rites utilisés par la Sainte Mère Église catholique pour les obsèques de ses enfants, et qui lui viennent d'une tradition très ancienne et des décisions des Souverains Pontifes, doivent être conservés et utilisés par les curés avec un grand soin, car ils sont des vrais mystères de la religion et les signes de piété chrétienne.

Si cela peut être dit des funérailles des adultes, combien plus encore des funérailles des tout-petits!

Il ne peut y avoir de meilleures « condoléances », selon l'expression habituelle, que d'aider une famille, une assemblée réunie autour d'un enfant baptisé touché par la mort, à entrer dans ces « mystères vrais » et à comprendre ces « signes ». La couleur blanche des vêtements et des parements, le son festival des cloches, les fleurs, le sens des prières, des lectures et des chants, tout cela affirme l'existence de la grâce, la victoire du Christ sur le péché d'origine et sur la mort, et enfin la vie éternelle; c'est en

somme une sorte de béatification ou de canonisation, si on enlève à ce mot son sens canonique et ecclésial.

La foi du curé, son espérance aussi, est tout engagée dans ce ministère. A l'encontre des funérailles des adultes où plane toujours une certaine incertitude sur le sort éternel du défunt (parfois les circonstances de sa vie et de sa mort correspondent si peu à ce que l'Église affirme de lui : « *Quia in te speravit et credidit* : il a mis en vous son espérance et sa foi). » Quand il s'agit d'enfant, c'est une certitude : *illico — sicut credimus.*

Il reste cependant que pour certaine qu'elle soit, cette affirmation doit être présentée par le pasteur avec tact et charité. « Il est évident qu'en milieu rural, c'est l'aspect familial qui domine en ces circonstances. Tous se connaissent; souvent le curé a présidé le mariage de ces parents éplorés; il peut s'adresser directement à eux, les appeler par leur prénom, comme au jour du mariage; et sans tomber dans la sentimentalité, pourra manifester d'une façon plus directe, plus intime, moins formaliste, cette sympathie humaine que viendront sublimer les vérités surnaturelles proposées par la Parole de Dieu. » Ainsi m'écrit un de mes voisins ruraux.

En ville, on se rapproche le plus possible de cet aspect familial qui est d'ailleurs celui du rituel qui semble ignorer l'incognito de nos grandes paroisses. C'est ici que nous retrouvons l'incidence pastorale de l'Action catholique générale et spécialisée.

Grâce aux militants dans les quartiers et les milieux de vie, les mystères chrétiens que sont les funérailles et les signes qu'elles comportent, trouvent des âmes plus ouvertes, plus dociles. La vraie sympathie de frères chrétiens qui savent « pleurer avec ceux qui pleurent » et cependant leur découvrir les perspectives de leur foi et de leur espérance, c'est le meilleur contexte de notre liturgie.

Bernanos nous présentait tout à l'heure une mère désespérée, haineuse, blasphémante, et devant elle un petit curé seul, tout seul entre elle et Dieu. Mais ce prêtre a laissé parler sa foi et sa charité sacerdotale.

Il reçoit quelques jours après ce mot : « Le souvenir désespéré d'un petit enfant me tenait éloignée de tout, dans une solitude effrayante; il me semble qu'un autre enfant m'a tirée de cette solitude... Tout est bien. Je ne suis pas résignée, je suis heureuse. Je ne désire rien.

« L'espérance, je l'avais tenue morte entre mes bras... voilà qu'elle m'est rendue. Une espérance qui est comme la chair de ma chair. Il faudrait des mots de petit enfant. »

Les petits que nous enterrons deviennent ainsi nos maîtres. D'eux aussi l'évêque peut-être nous disait : *Imitamini quod tractatis*. Et ce n'est qu'avec une foi d'enfant que nous pouvons parler à ceux que Dieu éprouve, et leur rendre l'espérance chrétienne.

ROBERT MEURICE.

Messe pour les funérailles des enfants

*L'*Ordo sepeliendi parvulos, *ne prévoit pas la célébration d'une messe pour les funérailles des petits enfants. L'usage est de prendre la messe votive des Anges ou celle du jour. Mais n'est-ce pas induire en erreur les fidèles que d'assimiler à des anges ceux que M. Meurice appelle très justement des saints? Les anciens missels français contenaient une messe spéciale* in exequiis parvulorum : *c'était une véritable messe baptismale. Les éléments en variaient un peu d'un diocèse à l'autre. Nous donnons ici celle du Missel de Soissons de 1745 (sauf la séquence). Des célébrations de l'après-midi pourraient utilement s'en inspirer.*

P. J.

CHANT D'ENTRÉE

Venez, les bénis de mon Père, prenez possession du Royaume, alleluia, qui vous a été préparé depuis l'origine du monde, alleluia, alleluia, alleluia. (Matt. 25, 34) — Ps. Rendez grâce au Seigneur, car il est bon : car éternel est son amour! (Ps. 117, 1) — Gloire au Père.

ORAISON SUR L'ASSEMBLÉE

Dieu tout-puissant et très bon, à tous les enfants qui sortent de ce monde après avoir reçu la vie nouvelle dans l'eau du baptême, vous accordez, immédiatement et sans mérite de leur part, la vie éternelle. Nous vous en supplions, Seigneur, par l'intercession de la bienheureuse Marie toujours Vierge et de tous vos élus, faites-nous la grâce de vous servir ici-bas avec une âme purifiée et d'être admis dans le paradis avec les bienheureux petits enfants pour l'éternité. Par N.-S. J.-C. (d'après le rituel romain).

ÉPÎTRE

O profondeur inépuisable de la sagesse et de la science de Dieu!... (Rom. 11, 33-36).

CHANT DE MÉDITATION

Dieu n'a pas regardé aux œuvres de justice que nous aurions

nous-mêmes accomplies. N'écoutant que sa miséricorde, Il nous a sauvés par le bain de la régénération. (Tit. 3, 5). — ℣. Que tes œuvres sont grandes, Seigneur, et combien sont profonds tes pensers! (Ps. 91, 6).

Alleluia, alleluia. Tu te réjouiras, Jérusalem, dans tes fils, car ils seront tous rassemblés et ils béniront le Seigneur, alleluia.

au temps de la Septuagésime : Trait

Notre âme comme un oiseau s'est échappée
du filet de l'oiseleur.
Voici : le filet s'est rompu
et nous avons échappé;
Notre secours est dans le nom du Seigneur
qui a fait ciel et terre. (Ps. 123, 7-8).

au temps pascal, à la place du graduel : Alleluia, alleluia. Louez, enfants, le Seigneur, louez le nom du Seigneur, alleluia.

Évangile

En ce temps-là, on présentait à Jésus de petits enfants... (Marc 10, 13-16).

Chant d'offrande

Ceux-là ont été rachetés du milieu des hommes comme prémices pour Dieu et pour l'Agneau. Jamais leur bouche ne connut le mensonge : ils sont immaculés, alleluia. (Apoc. 14, 4-5).

Oraison sur les offrandes

Dieu, qui faites miséricorde à qui vous faites miséricorde, accueillez favorablement le sacrifice qui vous est offert : par lui tout à la fois nous célébrons la rapide victoire sans combat de ce petit enfant que vous avez appelé selon votre dessein, et nous implorons pour nous votre aide continue dans le combat plein de périls que nous devons mener. Par N.-S. J.-C.

Chant de communion

Comme des agneaux, ils bondissent, en te célébrant, Seigneur, toi leur libérateur, alleluia. (page 19).

Oraison de conclusion

Dieu, vous avez eu hâte d'attirer à vous l'âme de cet heureux enfant qui vous a plu : à nous qui cheminons loin de vous et marchons encore dans la foi, daignez accorder d'être illuminés par l'aliment dont nous avons été nourris, et de n'être ni ébranlés par la malice de ce monde, ni déçus par ses tromperies. Par N.-S. J.-C.

LA LÉGISLATION DES CIMETIÈRES ET DES POMPES FUNÈBRES DEVANT LA CONSCIENCE CHRÉTIENNE

Si l'on se réfère aux travaux accomplis par le Centre de Pastorale Liturgique lors de la session tenue à Vanves en 1949, la communication qui nous est aujourd'hui demandée apparaît comme une sorte de confrontation nécessaire entre la législation positive et les exigences de notre foi.

Les exposés alors présentés, notamment par MM. les abbés Philippeau et Rétif, les échanges de vues qu'ils provoquèrent, l'étude de M. Auzelle sur le problème des cimetières en face des requêtes de l'urbanisme appellent, en effet, un examen des textes qui régissent actuellement, dans notre pays, l'accomplissement, non certes des rites funéraires, mais de cette sorte de *décorum* dont d'aucuns prétendent qu'il en est la parure. Ils réclament aussi que nous essayions de comprendre si la sauvegarde — mieux, la restauration effective — dans une vivante Chrétienté, du sens de nos origines et de notre commune destinée est présentement assurée par l'ensemble de lois et de mœurs qui réglementent ou enserrent cette terre d'attente qu'un langage imprégné de paganisme appelle « la dernière demeure ».

Nous mesurons l'importance et l'ampleur du problème — dont tous les aspects ne pourront, hélas! être ici traités, voire abordés. Puissent, du moins, nos quelques remarques former une base acceptable pour la recherche d'une réponse conforme à notre vocation chrétienne!

*
* *

Si nous consultons l'un des auteurs qui ont récemment,

d'un point de vue strictement juridique et administratif, étudié l'ensemble de notre législation funéraire afin de renseigner les services préposés à sa mise en œuvre, nous trouvons, sous la plume de M. Émile Graille[1] la définition suivante : « On désigne sous le nom de pompes funèbres l'ensemble des cérémonies organisées, des fournitures faites, des travaux exécutés à l'occasion d'un service funèbre, du transport du corps et de l'inhumation du défunt. » « Cette expression sert aussi à désigner l'Administration chargée de fournir tout ce qui est nécessaire au service des funérailles. »

Ce simple énoncé, par son libellé très large — puisqu'il fait mention de « l'ensemble des cérémonies organisées » comporte déjà, de soi, l'affirmation d'un monopole dont serait investie — nous citons — « l'administration chargée de fournir tout ce qui est nécessaire au service des funérailles ».

Méfions-nous, toutefois, des définitions trop générales et rendons justice à l'auteur de ce manuel; dans son ouvrage, il remet à César — en l'occurrence, les municipalités — ce que le législateur a entendu lui confier et s'arrête aux limites ainsi assignées.

Il n'empêche que, dans l'opinion publique, ces frontières n'apparaissent généralement pas. Peut-être est-il bon d'en préciser le tracé.

La législation qui régit, actuellement, l'ordonnancement des funérailles est relativement récente, puisque le texte de base ne fut promulgué au *Journal Officiel* que le 29 décembre 1904. Il avait été voté définitivement la veille par la Chambre des députés, qui avait dû l'examiner à maintes reprises, après retouches du Sénat, puisque la première délibération avait été acquise au Palais-Bourbon un peu plus de vingt et un ans auparavant, le 12 novembre 1883!

On mit moins longtemps à l'appliquer. Malgré le libellé apparemment restrictif de l'article 6 : « La présente loi n'entrera en vigueur qu'à partir du 1er janvier de l'année qui suivra sa promulgation », malgré surtout les dispositions d'un article 7 qui semblait, sans qu'il puisse y avoir à ce

1. *Manuel de Législation funéraire*, publications administratives, Paris, 1950, p. 60.

sujet de contestation raisonnable, en subordonner la prise d'effet à la publication d'un règlement d'administration publique, une circulaire du ministre de l'Intérieur, Étienne, en date du 15 février 1905, recommandait aux préfets d'agir avec la plus grande diligence, la nouvelle législation ayant, soulignait-on, sa pleine valeur exécutoire depuis le début de l'année.

Est-il besoin de rappeler que depuis trois ans, en l'une des périodes les plus pénibles de notre histoire contemporaine, la loi sur les congrégations avait été votée et que, moins d'un an après, le 9 décembre 1905 allait être prononcée la séparation de l'Église et de l'État? Cette législation sur les pompes funèbres pouvait donc justement apparaître comme une sorte de *préliminaire de la séparation*[2].

Quel en est le contenu? Nous nous efforcerons, pour répondre à cette question, de faire abstraction de ce contexte historique, afin de procéder au seul examen de la législation elle-même.

La loi du 28 décembre 1904 n'édicte pas, à proprement parler, la constitution d'un monopole des pompes funèbres; elle prononce une dévolution partielle d'un monopole préalablement existant.

Pendant un siècle, en effet, — pendant tout le XIX[e] siècle, sauf les modifications intervenues à l'occasion du vote de la loi municipale de 1884 et d'une loi du 15 avril 1887 « relative à la liberté des funérailles » — le soin de procéder aux « fournitures nécessaires pour les enterrements et la décence ou la pompe des funérailles » et aussi la charge de l'entretien des cimetières, ont été régis par deux textes essentiels qui apparaissent comme s'insérant parmi les mesures d'application du concordat de 1801, les décrets du 23 prairial an XII (23 juin 1804) et 18 mai 1806.

Les fabriques des églises — et aussi les consistoires protestants — étaient investis de ce droit quasi exclusif, de fournir tout ce que requiert une inhumation. Un décret du 10 février 1806 dispensa du monopole général des fabriques

2. Voir sous ce titre, Ernest Jac, in *Revue Catholique des Institutions et du Droit*, 1905, t. II, pp. 271 et suiv.

et consistoires les personnes professant en France la religion israélite.

Par contre, pour les personnes ayant vécu en dehors de tout culte, qui fournirait le matériel destiné aux obsèques ? Nous lisons, à ce sujet, dans le rapport Milliès-Lacroix, présenté au Sénat en octobre 1903, qu'un *modus vivendi* s'était rapidement établi « en vertu duquel ce droit appartiendrait aux fabriques des églises catholiques, la religion catholique étant la religion professée par le plus grand nombre ».

Il serait intéressant — mais ceci nous écarterait du sujet précis de la communication de ce soir — de rechercher les raisons qui ont inspiré cette législation de prairial an XII, de montrer notamment qu'après la tourmente révolutionnaire, après une effroyable anarchie, un sentiment quasi unanime avait fait désirer un ordre qui assurât le respect du corps du défunt et de la dignité des funérailles. L'opinion fut aussi émise que cette législation constituait une sorte de réparation des spoliations subies pendant la Révolution.

Mais on aperçoit également tout le parti que, dans les luttes antireligieuses, les « esprits forts » et autres libres penseurs allaient tirer de ce statut qui serait qualifié de contraire à la liberté de conscience et procurerait de faciles prétextes à certains parlementaires combistes lors de la discussion de la loi nouvelle pour accuser les fabriques de « percevoir de force sur les adversaires les plus acharnés du cléricalisme, à leur décès, une sorte d'impôt[3] ».

Les fabriques étaient donc détentrices du monopole des pompes funèbres; elles pouvaient l'exercer elles-mêmes, posséder, en conséquence, corbillards, tentures, etc., engager et rémunérer tout le personnel nécessaire; elles pouvaient aussi « faire exercer ou affermer ce droit d'après l'approbation des autorités civiles, sous la surveillance desquelles elles étaient — ainsi que les consistoires — placées[4] ».

L'expérience me manque, car je n'ai pas connu cette

3. Voir rapport Rabier, Ch. Députés, 8 mars 1894, *J. O. doc. parl.*, avril 1894, p. 377.
4. Art. 22, décret 23 prairial an XII.

époque, pour porter un jugement de valeur sur le système qui fut appliqué jusqu'en 1905. Sa mise en œuvre apporta-t-elle plus de satisfaction à notre désir d'une grande simplicité dans les cérémonies funèbres, à notre volonté de ne pas laisser l'argent remplir, spécialement en ces circonstances, un rôle particulièrement odieux ? N'est-ce pas, au contraire, parce que les fabriques étaient alors habilitées à recevoir les taxes perçues pour l'ensemble des cérémonies pour le faste extérieur comme pour l'accomplissement de la liturgie elle-même que, dans de trop vastes secteurs de la population, l'opinion est encore si profondément enracinée qui fait grief à l'Église de trouver, dans la désolation des familles, une occasion de revenus ?

La législation de 1904 aurait donc pu et dû permettre les redressements indispensables qu'appelait une affirmation aussi généralement répandue.

En effet, depuis cette loi, le monopole des pompes funèbres est transféré aux communes en ce qui concerne le service extérieur, à titre de service public.

Ce service extérieur est strictement délimité par l'article 2 de la loi. Il comporte exclusivement « le transport des corps, la fourniture des corbillards, cercueils, tentures extérieures des maisons mortuaires, les voitures de deuil, ainsi que les fournitures et le personnel nécessaires aux inhumations, exhumations et crémations ».

Mais, aux termes mêmes de la loi, ce service, qui peut être assuré soit en régie, soit par concession, est obligatoirement un service public *payant*, et donc assorti du règlement de redevances perçues à l'occasion de son accomplissement. Une commune n'est donc pas libre — sauf l'obligation de la gratuité pour les indigents et certaines mesures de dérogation pour les morts de la guerre, de décider, par exemple, qu'un impôt perçu sur l'ensemble de la population procurera les recettes nécessaires à l'entretien des cimetières et au fonctionnement des pompes funèbres, aucune somme n'étant dès lors, par hypothèse, réclamée aux familles lorsqu'un décès s'est produit en son sein. Le Conseil d'État a rendu à cet égard un arrêt significatif le 8 novembre 1929, refusant à un conseil municipal la possibilité de décider que le service extérieur des pompes funèbres

serait assuré gratuitement et de façon identique pour toutes les obsèques[5].

Par contre, tout ce qui n'est pas compris dans l'énumération de l'article 2 échappe au monopole communal — à la municipalisation — et dans les tarifs qui seront établis, aucune surtaxe, — cela aussi est explicitement prévu — ne peut être exigée pour les présentations et stations dans les édifices religieux.

Quant au service intérieur, l'article 3 précise que « les fabriques — c'est-à-dire maintenant les associations cultuelles — et consistoires conservent le droit exclusif de fournir les objets destinés au service des funérailles dans les édifices religieux et à la décoration intérieure et extérieure de ces édifices », « sous réserve également de la gratuité pour les indigents » — disposition que le rituel et d'ailleurs toute la tradition chrétienne ont eux-mêmes enseignée au législateur, quoi qu'il ait cru devoir l'inclure dans son texte sous forme d'obligation.

Donc, depuis cinquante ans, le principal des sommes qui, pour l'enterrement d'un de leurs membres, sont réclamées aux familles reviennent à « M. le Maire » et non à « M. le Curé », à la commune et non à la paroisse; nous ne saurions trop souligner l'intérêt qu'il y a pour l'éducation des paroissiens d'occasion, et même de quelques autres, à le faire ressortir.

« Cependant, bien sûr, M. le Curé reçoit quand même de l'argent », vous objectera-t-on. « Il faut qu'il paie ses chantres, ses cierges, ses tentures et puis, il faut bien qu'il vive ».

Du coup, bien que sur un plan matériellement plus modeste, le même problème est à nouveau posé.

Peut-être est-il bon de signaler toute la différence entre la somme réclamée au titre du monopole municipal et les frais réglés à la paroisse.

Nous prendrons à titre d'exemple le cas de la ville de Paris et de certaines paroisses de la capitale où les rede-

5. On pourrait cependant tirer un argument tout à fait différent et même opposé d'un passage de la circulaire du Ministre de l'Intérieur du 23 février 1905. Voir à cet égard *in* Émile Graille, *op. cit.*, p. 232, sous le titre « attribution du service aux Communes », le dernier alinéa.

vances nous paraissent évidemment supérieures à celles des communes rurales, voire des grandes villes de province.

Nous ne pouvons fournir qu'un ordre de grandeur pour les prix des pompes funèbres. Bien souvent, en effet, les familles sont sollicitées par des agents du service municipal et surtout par des entreprises privées qui « travaillent » en liaison avec ce dernier, afin d'ajouter ici un tapis, là un coussin, voire un ordonnateur supplémentaire qui campent immédiatement une situation sociale! Les classes ne sont pas un vain mot au seuil du tombeau, et sous l'apparat des « pompes » — ah, comme il faut y renoncer! — qui entoure sa dépouille, le défunt fait ressortir son rang social — avec même parfois un peu d'inflation — car, n'est-ce pas, dans notre bonne société bourgeoise, en de telles circonstances le standing doit apparaître!

Donc à Paris, cinq classes — nous en exceptons les sous-catégories — ont été prévues, et pour les seuls services du monopole, tarifées comme suit :

Cinquième classe : 3.265 francs.
Quatrième classe : de 16.000 à 22.000 francs.
Troisième classe : de 25.000 à 42.000 francs.
Deuxième classe : de 80.000 à 110.000 francs.
Première classe : 175.000 francs

Dans ces taxes ne figurent pas le montant de la concession au cimetière, sauf le cas où l'inhumation a lieu dans la tranchée gratuite, la « fosse commune », pour cinq ans.

Le prix de ces concessions, toujours pour la ville de Paris, comporte également un barème très détaillé non seulement suivant la durée de la concession, mais selon la situation du cimetière, intra ou extra muros.

1.575 francs pour la concession de cinq ans à Thiais, et 2.250 francs pour le premier renouvellement éventuel.

De 23.000 à 28.000 francs pour la concession de trente ans dans les cimetières extérieurs de la ville.

55.056 francs pour la concession de cent ans, également hors des limites urbaines; 82.434 francs pour les cimetières du Père-Lachaise, de Montmartre ou de Montparnasse.

Quant à la concession « à perpétuité », si le défunt doit être enterré à Passy, par exemple, ses héritiers régleront 132.744 francs.

La construction d'un caveau, la pose d'une pierre ou l'édification d'un monument constituent naturellement des dépenses totalement indépendantes et donc supplémentaires qui seront réglées à l'entrepreneur ou au marbrier, sans, ou plus généralement avec, les bons offices du service municipal ou des entreprises privées de pompes funèbres.

Les frais supportés pour le service religieux comptent bien peu, en face de pareilles dépenses.

Généralement, les paroisses ont établi des tarifs en liaison avec les classes prévues au barème de la régie municipale. Ces barèmes ne sont pas uniformes pour les quatre-vingt-dix-huit paroisses de Paris. Dans une paroisse du XVI[e] arrondissement, le coût de la cinquième classe est de 3.500 francs, de 6.100 pour la quatrième, de 9.600 à 18.100 pour la troisième, de 33.100 à 54.100 pour la seconde et de 75.100 pour la première.

Nous ferons une mention spéciale pour les paroisses du XIX[e] arrondissement qui appliquent toutes le même barème, tentures non comprises, de 35.000 francs pour la première classe à 2.000 francs pour la cinquième, en passant par 25.000, 13.000 et 6.500 francs.

Ces frais sont donc, comparativement aux autres dépenses, relativement modestes. Ils ne sont, ne nous le dissimulons pas, cependant pas négligeables pour certains foyers pour lesquels la multiplicité des classes exerce, jusque dans la douleur, un attrait de vanité ou tout simplement, attise ce sentiment d'un hommage réputé plus digne à rendre à la mémoire du défunt. Et pourtant, à l'épreuve supportée s'ajoute souvent, pour ces familles, l'angoisse du lendemain, spécialement lors du décès de leur soutien.

Nous verrons, tout à l'heure, et nous comptons surtout sur l'échange de vues qui suivra, quelles sont les voies possibles des réformes souvent souhaitées.

En effet, avant de formuler ces suggestions il importe que, après avoir examiné quelques-uns des principaux aspects de la législation des pompes funèbres, nous fassions de même pour celle qui régit présentement la constitution, l'agencement et l'entretien des cimetières.

*
* *

En principe, par un décret du 30 décembre 1809, article 37, abrogé en 1904, l'entretien des cimetières avait été mis à la charge des fabriques; par contre, le décret de prairial an XII obligeait les communes à pourvoir aux emplacements nécessaires aux inhumations.

Cette législation, complétée et modifiée à diverses reprises depuis cent cinquante ans, est néanmoins toujours en vigueur.

Elle prévoit tout un ensemble de règles administratives dont il ne nous paraît pas indiqué de préciser ici le détail : murs de clôture, plantations, situation du cimetière hors de l'agglomération à trente-cinq ou quarante mètres au moins de ses limites, fermeture progressive des cimetières inclus dans les villes et bourgs, ou plus exactement interdiction progressive de les utiliser.

Ces dispositions concernent l'exercice normal du pouvoir de police dont le maire est détenteur, où le souci de l'hygiène a légitimement sa part.

De même nous passerons volontairement sous silence les cas très particuliers d'inhumation dans des bâtiments publics ou privés, dans des établissements religieux, ou encore aux Invalides ou au Panthéon. Ce sont là des problèmes tout à fait spéciaux appelant chacun une procédure appropriée.

Les lignes directrices de cet ensemble législatif et réglementaire sont les suivantes :

1° Chaque commune doit avoir au moins un cimetière, qui fait partie du domaine public communal, réserve faite cependant dans certains cas peu fréquents de l'existence de cimetières intercommunaux.

2° Toute personne domiciliée dans la localité ou décédée sur le territoire, bien qu'elle n'y ait pas eu sa résidence habituelle, ou encore toute personne non domiciliée dans la commune, mais y ayant droit à une sépulture de famille, pourra, conformément à sa volonté, être enterrée dans le cimetière communal.

3° Il est procédé à chaque inhumation dans une fosse séparée, de dimensions fixées. Même lorsque l'enterrement

est fait dans la « tranchée commune » ou fosse commune, la tombe, du moins sur les registres du cimetière, est individualisée.

4° L'ouverture des fosses pour de nouvelles sépultures ne peut avoir lieu que de cinq ans en cinq ans; en conséquence, les terrains destinés à former les lieux de sépulture seront au moins cinq fois plus étendus que l'espace nécessaire pour y déposer le nombre présumé de morts qui peuvent y être enterrés chaque année.

5° Des concessions sont accordées, moyennant redevances qui incluent une taxe communale et un versement pour des œuvres de bienfaisance, pour l'établissement de sépultures familiales.

Ces concessions peuvent être perpétuelles, cinquantenaires, trentenaires ou, selon l'expression de la loi « temporaires »[6]. Une nouvelle catégorie de concessions, la concession de cent ans, a été prévue par la loi du 3 janvier 1924.

Ce même texte a ouvert aux communes le droit, dont l'exercice est entouré de sérieuses garanties, de reprendre les concessions abandonnées; cette disposition peut être rapprochée de celles qui, de temps à autres, font l'objet de mesures spéciales; ainsi un décret du 21 novembre 1946 a autorisé la ville de Paris à transférer dans un ossuaire du cimetière du Père-Lachaise les restes provenant des concessions abandonnées de plusieurs cimetières de la ville, ceux de Montmartre, de Montparnasse, de Belleville, d'Auteuil, de Grenelle, de Passy, de Vaugirard, de La Chapelle, notamment.

6° Le droit attaché à la concession n'est pas à proprement parler un droit de propriété. C'est un droit réel immobilier qui, même lorsque la tombe est régulièrement entretenue, ne peut faire obstacle à la translation du cimetière, voire, ultérieurement, à la vente du terrain. Mais dans cette hypothèse, les ayant cause du défunt, qui sont titulaires de ce droit réel immobilier, reçoivent obligatoirement pour le déplacement de la sépulture, un emplacement identique dans le nouveau cimetière.

Depuis 1881, le souci de ce qu'il est convenu d'appeler

6. Ordonnance du 6 décembre 1843.

« la neutralité » a provoqué l'insertion dans notre législation d'une disposition dont nous avons déjà trouvé un autre aspect lorsque nous avons parlé de la loi de 1887 sur « la liberté des funérailles ». Cette loi du 15 novembre 1887 ordonne en effet que, dans l'exercice du monopole, toutes les dispositions légales relatives aux honneurs funèbres soient appliquées sans discrimination, selon qu'il s'agit de funérailles religieuses ou d'obsèques civiles.

La loi du 14 novembre 1881 a abrogé, elle, l'article 15 du décret du 23 prairial an XII, aux termes duquel, dans les communes où l'on professait différents cultes, chaque culte devait avoir un lieu d'inhumation particulier, soit par cimetières distincts, soit par divisions dans un même cimetière.

Cette fausse neutralité s'est, en 1905, transformée en laïcisation. La loi du 9 décembre 1905, article 28 interdit, à l'avenir, « d'élever ou d'apposer aucun signe ou emblème religieux sur les monuments publics ou en quelque emplacement public que ce soit, à l'exception des édifices servant au culte, des terrains *de sépulture* dans les cimetières, des monuments funéraires, etc ».

Ainsi, il ne serait plus possible, en principe, dans un nouveau cimetière, de placer une croix sur l'une des parties publiques de ce cimetière.

Fort heureusement, au moins dans nos petites villes et dans nos campagnes, cette législation est restée généralement sans effet. D'ailleurs, rien n'empêcherait le titulaire d'une concession particulièrement bien placée dans le cimetière de faire élever sur ce terrain, même s'il ne renferme encore aucune sépulture, une croix quelles qu'en soient les dimensions et dont la présence s'imposerait ainsi à l'ensemble du cimetière.

Combien nous pouvons déplorer que l'on en soit éventuellement réduit à de telles attitudes!

*
* *

Qu'il s'agisse du cérémonial extérieur ou simplement extra liturgique qui accompagne, précède ou prolonge de nos jours trop souvent, presque constamment, la célébra-

tion de la messe, de la liturgie pour les défunts, qu'il s'agisse de nos cimetières réputés modernes, comme nous sommes loin, comme nous sommes à l'écart de la paisible tradition chrétienne! Où apercevons-nous ce secours fraternel, ce respect pour les corps appelés à la résurrection, cette sobriété dans un hommage dépouillé de fastes superflus et vains, cette invincible et profonde résonance des vertus théologales, qui par la certitude de l'espérance affirme la foi dans l'épanouissement en Dieu de l'amour du prochain ?

Les redressements nécessaires s'imposent. Nous ne prétendons certes pas en indiquer ici tous les moyens — qui sont loin d'ailleurs d'être pour un certain nombre d'entre eux dans les possibilités actuelles du législateur. Beaucoup de carences, d'outrances, d'abandons ne sont pas directement imputables aux lois, mais aux mœurs.

L'actuelle législation sur les pompes funèbres même lorsqu'elle est mise en œuvre, pour le service extérieur, par une régie municipale, est de toute évidence profondément inadmissible : elle comporte une véritable exploitation commerciale du décès et, comme le disait fort justement M. Cruiziat, lors de la session de Vanves, il y a quelque chose d'indigne à ce que la dépouille de ceux que nous aimons, et que nous savons incorporés à Jésus-Christ ressuscité, pour être transfigurés dans une chair glorifiée, cette dépouille soit en quelque sorte livrée en transit à des commerçants.

Pouvons-nous cependant demain — à supposer même que nous ayons quelque chance de l'obtenir, condition qui ne nous paraît vraiment pas réalisée, — demander la suppression du monopole ?

Pour les petites communes cette suppression ne modifierait que rarement l'état de choses existant : fort heureusement, la tradition chrétienne, dans certaines régions du moins, y est demeurée assez forte pour que les méfaits dénoncés n'y produisent pas leurs ravages.

Mais dans les grandes agglomérations quelle pourrait être raisonnablement, dans les circonstances présentes, en face de masses a-religieuses, la solution *légale* de remplacement ?

Nul ne songe, me semble-t-il, à revenir au statut de prairial an XII et je ne pense pas qu'il serait souhaitable de

redonner aux associations cultuelles les prérogatives générales dévolues aux communes.

La loi ne pourra à cet égard être modifiée que si les mœurs elles-mêmes sont profondément transformées.

La suppression des classes dans les enterrements, avant que, nous, chrétiens, nous puissions la réclamer aux pouvoirs publics, il conviendrait que nous l'ayons d'abord réalisée autour de la liturgie elle-même : je le souhaite, pour ma part, ardemment.

Mais immédiatement se présente une question que les fidèles se doivent de poser : sont-ils prêts, soit par le denier du culte, soit par des oboles appropriées, à fournir l'effort régulier et indispensable qui permettra à nos prêtres dont nous savons, — croyez-moi, je le dis sans stupide flatterie, — le renoncement et souvent, non seulement l'esprit de détachement mais la trop réelle pauvreté, les fidèles sont-ils prêts à substituer au casuel des versements compensateurs ?

Dans certaines paroisses cette tentative est faite; là peut s'affirmer cette volonté de rénovation par la participation active de toute la communauté chrétienne. Si déjà, quelques groupes de chrétiens, jeunes foyers par exemple, décidaient que lors d'un décès en leur sein les funérailles seraient toujours célébrées avec un cérémonial décent, mais simple et identique, selon des règles préalablement convenues; si en même temps ces jeunes foyers prévoyaient un versement régulier, fait non à l'occasion des obsèques, mais chaque année, alors le soutient fraternel ne serait pas un vain mot et au jour de l'épreuve, quelle aide, quel soulagement pour les familles!

Pourquoi dans certaines paroisses les associations catholiques de chefs de famille n'orienteraient-elles pas ainsi une part de leur activité, souvent trop réduite ? Pourquoi les A.C.C.F. ne prendraient-elles pas conscience, elles qui, depuis l'ordonnance du 3 mars 1945 sont officiellement représentées par l'intermédiaire de l'U.N.A.F. auprès des Pouvoirs publics, du levain qu'elles doivent former dans la cité ?

La classe unique réalisée pour l'accompagnement de la liturgie aurait une singulière valeur d'exemple, et nous en sommes convaincus, cette réforme aurait rapidement

sa répercussion dans de vastes secteurs qui, jusqu'à présent, ignorent le message évangélique. Elle pourrait entraîner par manque d'objet, la transformation d'un certain nombre d'entreprises privées qui n'ont précisément de raison d'être que dans les fournitures supplémentaires qu'elles proposent. Elle limiterait singulièrement le commerce sur la mort, marque d'une époque matérialiste et, au sens étriqué du mot, d'esprit bourgeois.

Cette réforme, à supposer qu'elle soit largement acceptée, et si possible voulue, par de nombreux catholiques de toutes conditions sociales, apporterait un singulier témoignage — à condition bien sûr, qu'il soit sans snobisme — du respect et du dépouillement chrétien au moins au seuil du tombeau.

Que déjà un effort soit poursuivi pour la diminution du nombre de classes et leur simplification, que les chrétiens, dans nos quartiers des grandes villes notamment, reprennent aussi conscience de leur humaine et divine solidarité en Jésus-Christ avec leurs voisins dans la peine, ces voisins qui ont parfois un visage car on les voit passer dans l'ascenseur ou dans la rue, mais rarement un nom — car on ne les connaît pas, même s'il s'agit d'un locataire d'un même immeuble.

Cela ne dispense certes pas les Chrétiens présents dans les assemblées — conseils municipaux notamment — de prendre une part active à la transformation du statut existant en vue de sa simplification.

Depuis trente ans, et surtout au cours de ces dix dernières années, tout un courant législatif poursuit le but particulièrement louable d'assurer à chacun, quelle que soit sa situation de fortune, l'égalité devant la maladie; malgré les critiques, dont certaines sont valables, tous nous mesurons les bienfaits qu'apporte l'extension progressive de la Sécurité sociale.

Des initiatives multiples, puis un vaste courant d'opinion ont précédé et sinon provoqué, du moins rendu possible l'instauration de cette législation. N'est-ce pas là une méthode dont nous devrions nous souvenir ?

Déjà, dans la loi — dans la loi sur la Sécurité sociale précisément — de timides dispositions ont été insérées pour permettre à la famille de faire face aux frais occasionnés

par le décès d'un de ses membres : règlement d'une indemnité appelée à tort *capital décès*, dans le régime général et en cas de mort consécutive à un accident du travail, remboursement des frais funéraires dans la limite d'un plafond actuellement fixé à 19.000 francs.

Il semble donc qu'une voie soit ouverte, bien qu'à peine esquissée, pour une transformation progressive de notre législation. Mais si nous ne servons pas d'orienteurs, si les chrétiens ne fournissent pas les exemples nécessaires, le chemin sera long et incertain.

Nous voulons le croire, il n'est pas utopique d'espérer que ces témoignages seront fournis.

Puissent-ils l'être également pour restaurer nos cimetières dans leur véritable beauté — le beau n'est-il pas la splendeur du vrai ? — des champ sacrés d'autrefois.

Nous nous permettrons de vous renvoyer sur ce point à un très bel exposé présenté à Vanves par M. Auzelle et reproduit notamment dans le numéro de *l'Art Sacré* de novembre-décembre 1949. L'enterrement sous caveau a fait, de sa part, l'objet de justes critiques. Le respect des corps appelés à la résurrection ne saurait se confondre avec le ralentissement de leur décomposition naturelle. Nous savons que nous sommes poussière et que nous retournerons, jusqu'au jour du Jugement Dernier, dans le limon de la terre. Le respect des corps c'est, fondamentalement, le refus de leur destruction volontaire, et donc de la crémation, de l'incinération. Il semble que là encore, tranchant avec les usages passés, l'urbaniste, inquiet de l'extension nécessaire des lieux de sépulture et de la raréfaction des terrains autour des villes, pourrait rencontrer la modestie chrétienne socialement retrouvée.

Il conviendra cependant de sauvegarder toujours ce noble sentiment qui, pour la visite des tombes, pour la prière pour les défunts et pour souligner par là consciemment ou inconsciemment, l'affirmation de la Communion des Saints, conduit les familles auprès des tombeaux.

Si nous n'y prenons garde, nos cimetières seront à l'avenir, non plus un lieu sacré, une terre chrétienne dont, hélas! ils ont si souvent perdu le caractère, mais des sortes de lieux presque de plaisance comme ceux décrits — il s'agit non de la France, mais d'un pays étranger — par M. de

Bertier de Sauvigny dans une récente livraison des *Études*[7].

*
* *

En lisant le compte rendu de la session de Vanves, vous avez certainement remarqué les quelques pages consacrées par un prêtre de la Mission de France aux funérailles dans un secteur déchristianisé.

En face de cet immense champ d'apostolat, objet de nos angoisses et de notre volonté de conquête, l'exemple du dépouillement chrétien devant la mort, dans la tranquille espérance de la vision béatifique, a certainement une valeur apologétique irremplaçable.

Elle peut rencontrer, elle rencontrera, si nous le voulons, le cœur des masses déchristianisées.

Permettez-moi, en terminant, de citer, non un père de l'Église, mais un grand orateur parlementaire et populaire dont le nom est encore revendiqué — bien à tort d'ailleurs — par ceux qui se réclament de Karl Marx. Faisons abstraction des griefs blasphématoires qui précédaient et suivaient dans le discours cette magnifique intervention de Jean Jaurès. Nous la citerons sans en enlever, sans y changer un mot.

Jaurès, le 13 novembre 1906[8] présente ainsi le langage que l'Église pouvait, dit-il, peut, certes, dirons-nous, tenir aux travailleurs, aux prolétaires :

« Je vous attends au lendemain même de la révolution sociale, même si elle réalise tout votre rêve de justice, surtout si elle le réalise! Car vous constaterez d'autant mieux l'étroitesse de la vie humaine que vous en aurez rempli toutes les possibilités.

« Oui, agissez, prolétaires, travaillez, préparez l'avenir : moi, Église, je vous attends encore au lendemain. Dans le Communisme le plus ample et le plus profond subsistera encore l'étroitesse des égoïsmes, sombre impénétrabilité des âmes closes. Moi, Église, je vous proposerai non pas la coopération, non pas l'harmonie, mais l'ardente fusion des cœurs au centre de vie d'une personnalité incomparable. Il

7. *Cimetières de demain*, mars 1954, pp. 314 et suiv.
8. *J. O.* du 14 novembre, Annales Ch. des Députés, p. 161, col. 1.

reste, malgré tout, une grande individualité, c'est la Mort, qui règle le compte de tous, mais qui le règle avec chacun, et qui, sur l'angle dur des tombes brise les solidarités sociales et humaines. Eh bien! moi, Église, au delà de cette crise, au delà de cette ombre, j'ai entrevu pour vous, dans l'ample sein d'un monde renouvelé, une sublime reconstitution des solidarités humaines, et puisque votre science constate que la nature s'élève de forme en forme, de degré en degré, sollicitée par un idéal qui est, à mes yeux une force transcendante, moi, Église, j'ai devancé, j'ai anticipé la plus audacieuse espérance que puisse suggérer aux hommes cette loi d'évolution montante, et je vous apporte une promesse de vie que les révolutionnaires de la pensée et de l'action n'ont jamais égalée. Ainsi, poursuit Jaurès, revendiquez, agissez, montez, je ne frapperai pas des verges de l'absolutisme délirant les vastes démocraties mouvantes comme la mer, je ne ferai pas peser une immobilité stagnante sur cet océan remué par le vent du large et qui n'est peut-être que cet esprit de Dieu passant sur les eaux dont parlent mes anciens livres, mais je mettrai une lueur d'espérance surhumaine à la cime de toutes les vagues soulevées. »

N'est-ce pas, par le témoignage des Communautés chrétiennes, ce message que tant de nos frères attendent? Ils l'entendront si, par notre comportement, nous savons le leur présenter, le leur montrer sous le signe de notre certitude — de la seule certitude —, de l'espérance pascale, avec la contagion de la charité.

JEAN CAYEUX,
député de Paris.

Conclusions

La présente session s'est imposée parce qu'un fait sociologique heurte aujourd'hui violemment la foi chrétienne.

Ce fait sociologique se résume en trois phrases :

— Le prêtre est un homme qui fait des enterrements.

— Beaucoup de gens qui n'ont pas été des pratiquants ont des funérailles chrétiennes.

— Un grand nombre d'hommes et de femmes n'entrent dans une église que pour assister à un enterrement.

Ce fait massif pourrait rencontrer un dogme chrétien fondamental : l'Eglise a les paroles de la vie éternelle. Elle seule sait ce qu'est la mort et quelle espérance elle ouvre aux fidèles.

Mais, au lieu de rejoindre cette vue de foi, le fait sociologique est lourd d'équivoques :

— Les cérémonies des funérailles, les cimetières, les faire-part d'enterrements étalent un paganisme bourgeois.

— L'espérance chrétienne que chante le texte des prières de l'Eglise s'exprime difficilement dans un tel contexte.

— L'humilité chrétienne devant la mort est contredite et bafouée par le faux luxe.

— Le prêtre apparaît comme un employé des pompes funèbres.

Cette situation douloureuse, dont beaucoup de fidèles souffrent à côté de leurs prêtres, ne peut durer. C'est un état d'esprit qu'il faut changer. Il revient aux familles les plus chrétiennes de donner le branle. Elles ne réussiront pas sans l'aide de leurs pasteurs.

Un problème sacerdotal

Le problème est sacerdotal, parce qu'il est pastoral. Le bon pasteur guide ses brebis jusque dans le « ravin des ténèbres » (Ps. 22).

Une saine théologie de la mort est ici en cause : elle commande une pastorale où la douleur humaine, et même les cris de révolte de Job, ont leur place, mais où la foi ouvre les perspectives de la résurrection. Nous ne pouvons ici que renvoyer aux conclusions de la session de Vanves[1].

Le prêtre doit avoir médité pour lui-même, il doit avoir contemplé le mystère de la mort et de la résurrection pour pouvoir préparer les hommes à la mort, parler à une famille en deuil, et enfin célébrer les funérailles de ceux que Dieu lui avait confiés.

Un problème de célébration

La cérémonie des funérailles n'a pas pour objet de bénir un cadavre, elle n'a même pas pour but premier de consoler une famille en deuil. Elle est la célébration d'un mystère chrétien. Elle n'est même que l'une des parties de cette célébration.

Car l'Eglise accompagne la mort de ses enfants d'une vaste liturgie aux actes multiples; viatique, *Commendatio animae*, mise en bière, entrée dans l'église, messe, absoute, conduite au cimetière, mise en terre. *Aucun de ces actes n'est superflu.* La première tâche d'un pasteur est de veiller à ce que tous soient accomplis (chaque fois que cela est possible) conformément aux vœux de l'Eglise.

Une catéchèse doit normalement accompagner chacun de ces actes. Les pasteurs toutefois se rappelleront que la liturgie n'est pas discours, ni occasion de discours. Elle est célébration. La catéchèse n'a pour but que de soutenir la foi et de guider la prière des fidèles.

Un grand nombre des gestes de cette liturgie, en particu-

1. « Lex Orandi », *Le mystère de la mort et sa célébration*, éditions du Cerf.

lier l'ensevelissement, le transport, la mise en terre, sont des gestes humains de service fraternel. La liturgie sacralise et sanctifie ces gestes naturels. *Cette liturgie sera vraie dans la mesure où prêtres et fidèles garderont à ces gestes leur caractère familial.*

L'intervention obligatoire du service des pompes funèbres introduit des professionnels de la mort là où les gestes les plus humbles devraient exprimer l'amour et ouvrir sur les perspectives les plus hautes du mystère chrétien.

Il est d'autant plus nécessaire que les gestes du prêtre, qui assiste un mourant, qui vient visiter une famille en deuil, qui célèbre un enterrement, soient des gestes humains et fraternels. Le pasteur se rappellera que le Seigneur en voyant la veuve de Naïm ne lui a pas prodigué des consolations faciles. Il a partagé la douleur humaine et porté témoignage de l'espérance en la résurrection.

Une pastorale d'ensemble

Si l'on veut redonner aux gestes qui accompagnent la mort et l'enterrement leur vérité chrétienne, si l'on veut que les textes de la liturgie des funérailles (même proclamés en français) éveillent un écho chez les fidèles, il est indispensable d'élargir le problème. Seule une pastorale qui a instruit les fidèles du mystère de la mort, et qui a créé dans la vie un style chrétien, pourra permettre la célébration par le prêtre et les fidèles de la mort d'un chrétien.

a) *Au plan de la catéchèse.*

Les images bibliques que se plaît à utiliser la liturgie des défunts : le Paradis, la Jérusalem céleste, le sein d'Abraham, le repos éternel, etc., ne sont pas réservées au jour de l'enterrement. Elles font partie du vocabulaire chrétien. Le catéchisme, les homélies du dimanche, la catéchèse des psaumes et surtout la célébration annuelle de la Pâque, sont autant d'occasions de les présenter, de les expliquer, de les faire savourer. Un bref rappel au moment

des funérailles leur donnera la plénitude de leur sens, parce que déjà la catéchèse d'ensemble aura situé la mort dans l'économie du mystère chrétien.

b) *Au plan sacramentel.*

Si les sacrements, baptême, mariage, communion solennelle, sacrement des malades, sont simplement « administrés », les funérailles seront inévitablement, elles aussi, aux yeux des fidèles, une série de gestes rituels.

Si nous retrouvons, au contraire, dans la célébration des sacrements, le tuf humain, en même temps que la grandeur du mystère chrétien, il sera plus facile aux fidèles d'avoir devant la mort une attitude de simplicité et de naturel qui seule permet d'atteindre la vraie foi et de re-sacraliser les gestes des funérailles.

L'expérience des groupes d'action catholique qui souvent aujourd'hui se rassemblent autour de celui des leurs qui vient de mourir en porte témoignage.

c) *Une action concertée.*

Les changements de structure ne viennent qu'ensuite. Ils n'auraient aucune efficacité (ils risqueraient même d'éloigner du but) s'ils n'étaient préparés par ce long travail pastoral qui les fait désirer par les fidèles eux-mêmes.

Encore convient-il de remarquer qu'une paroisse est solidaire des paroisses voisines. A ce titre aussi le progrès relève d'une pastorale d'ensemble.

Enfin une action sur la cité

Mais on s'aperçoit vite qu'une pastorale d'ensemble restera elle-même insuffisante. En effet :

— D'une part, un grand nombre de fidèles resteront prisonniers des habitudes du milieu sociologique dans lequel nous sommes, et la nécessité d'agir sans tarder au moment d'un enterrement les livrera, pieds et poings liés, aux suggestions des pompes funèbres.

— D'autre part, les plus militants des chrétiens, alors même qu'ils sont décidés à réagir, ne pourront le faire que partiellement puisque le monopole des pompes funèbres est sanctionné par la loi.

Or une intervention du législateur n'est possible que si elle est préparée par un climat sociologique nouveau.

Il s'agit donc d'une œuvre de longue haleine. C'est pourquoi, dès maintenant, les familles chrétiennes doivent être éduquées, afin qu'elles se rapprochent le plus possible de l'idéal des funérailles chrétiennes.

La rédaction des faire-part, des mementos, des inscriptions sur les tombes est trop souvent en opposition avec la foi, alors qu'elle pourrait et devrait exprimer l'attente de la résurrection.

Au lieu de manifester la richesse ou la prétention, la tombe des chrétiens doit témoigner de l'humilité et de la foi du chrétien. Les exigences de l'urbanisme rencontrent ici une tradition de l'Eglise, celle de la mise en terre (et non dans un caveau) : le corps est semé comme le grain qui doit disparaître pour que jaillisse la moisson.

Les grands catafalques et les corbillards prétentieux ne sont imposés à personne. Une famille chrétienne doit savoir, en dépit des préjugés sociaux, choisir des funérailles dont la simplicité témoigne d'un sens évangélique de la mort.

La prière de la famille et des amis peut s'exprimer à la maison mortuaire, le long du trajet, à l'église et au cimetière.

Cet ensemble d'efforts et de réalisations très humbles doit être poursuivi. Il ne sera possible que s'il est guidé et soutenu par les pasteurs. Il peut alors modifier le climat sociologique. Mais, alors même qu'il n'aboutirait pas rapidement à modifier la législation, il aurait déjà permis à beaucoup de témoigner de leur foi, et il aurait déjà proclamé dans notre monde, que nous croyons à la résurrection du Seigneur et que nous attendons le jour où il reviendra pour rendre la vie à ces corps qui reposent dans les cimetières.

Et exspecto resurrectionem mortuorum.

Bibliographie

Pierre Herbin : *Maladie et mort du chrétien*. Coll. « l'Esprit liturgique », n° 9, 165 pp., aux éditions du Cerf.

L'auteur a coordonné une grande variété d'éléments divers (renseignements pratiques, textes, considérations et suggestions, voire raccourcis théologiques et historiques) dans les 160 pages de ce petit « guide de convenances », facile à lire et sympathique. Nous y retrouvons l'écho des recherches, discussions et conclusions du C.P.L. dont M. Herbin est le familier, avec ce qu'y apporte de discret et de nuancé un sain équilibre entre la tradition et la vie. Ici le bon sens soutient la ferveur. Nous sommes loin des excès du docte et saint curé un peu trop désincarné que nous entendîmes souventes fois se vanter en chaire de n'avoir jamais été sur la tombe de ses parents ! M. Herbin ne ménage pas plus les mauvaises habitudes récentes que les anciennes. Le clergé de notre époque trépidante, inquiet à juste titre de la jeunesse et de l'avenir terrestre de l'Église, ne trouve plus guère le temps de préparer les vieux à la mort et à la vie céleste : nous nous réjouissons d'assister à la revalorisation de cette visite sacerdotale aux malades où nous vîmes encore des « anciens » faire des miracles. Comment des tièdes ou des hésitants accueilleraient-ils favorablement, au dur moment d'accepter la mort, un prêtre qu'ils n'ont jamais entrevu pendant leur maladie ? Mais comment serait parfois reçu le fervent qui, ayant communié le matin, voudrait recommencer dans la journée, en péril de mort ? (p. 55). Nous en voudra-t-on de penser que le sentimentalisme excessif, justement réprouvé par l'auteur, n'est pas absent de certaine formule qu'il nous propose page 96 pour la mort d'un enfant, pas plus que de tels faire part de mariage un peu indiscrets jusque dans leur ferveur ? Le tact demeure souvent en ces matières seul critère de conduite. Mais, sans pédanterie, le tact lui-même peut être suggéré, et c'est ce que fait généralement M. Herbin. Après un commerce un peu prolongé avec son petit manuel, on demeure convaincu, à la suite de Mgr l'archevêque de Sens, qu'il peut faire du bien aux fidèles... et même aux prêtres.

R. B.

LES DIRECTIVES DE L'ÉGLISE

« *Missa cantata* »
avec chant du peuple en langue vulgaire

Lors de sa conférence annuelle de Fulda, l'épiscopat allemand a publié le 26 août dernier un document émané du Saint-Siège au sujet de la grand'messe avec chants populaires en allemand. A cause de la précision des termes, nous donnons en entier le texte du communiqué des évêques, avec sa traduction française.

Communiqué de l'épiscopat allemand

Lateinisches Hochamt mit deutschen Volksgesängen.

Das Hl. Offizium hat aus Anlass einer Messe, die beim Zweiten Internationalen Kongress für Kirchenmusik im Oktober 1954 in Klosterneuburg bei Wien gehalten wurde, die vom Heiligen Stuhl durch das Schreiben der Staatssekretarie (Nr. 7422/43) vom 24. Dez. 43 für alle deutschen und österreichischen Bistümer gegebenen Privilegien interpretiert. Der Text des Dekretes, das in ein italienisches Schreiben des Hl. Offiziums an den Präfekten der Ritenkongretation (S.O. 10/55 i) v. 29. April 1955 eingefügt ist, lautet :

« *Le concessioni già fatte si interpretino con le seguenti limitazioni :*

« a) *Siano esclusi i Pontificali, le Messe cantate in terzo e le Messe cantate nei Seminari, Conventi, Capitoli Cattedrali e Collegiali (nelle quali tutto si deve cantare in lingua latina).*

« b) *Anche nelle Messe popolari il Proprio deve essere cantato in latino, mentre il* Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus *e* Agnus Dei *possono essere cantati nelle parafrasi in lingua tedesca.* »

Demgemäss dürfen Pontifikalämter, Levitenämter und Hochämter in Seminarien, Konventen, Kathedral- und Kollegialkapiteln nicht in der Form des lateinischen Hochamtes mit deutschen Volksgesängen (missa cantata cum populi cantu in ligua vernacula) gehalten werden.

Auch in den Volksmessen soll beim Amt mit deutschen Volksgesängen das eigentliche Proprium nicht in deutscher Sprache gesun-

gen werden, während ausdrücklich gestattet wird, dass dabei das Ordinarium (Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus Dei) *in freier deutscher Uebertragung gesungen wird.*

Traduction :

A l'occasion d'une messe célébrée à Klosterneuburg lors du deuxième Congrès international de musique sacrée (octobre 1954), le Saint-Office a interprété les privilèges accordés par le Saint-Siège à tous les diocèses d'Allemagne et d'Autriche dans la lettre de la Secrétairerie d'État du 24 décembre 1943 (N. 7422/43). Le texte du décret, inséré dans une lettre en italien du Saint-Office au Préfet de la Congrégation des Rites (S.O. 10/55 i; 29 avril 1955), est le suivant :

« *Les concessions faites précédemment doivent s'interpréter avec les limitations suivantes :*

« a) *Doivent être exclues les messes pontificales, les messes solennelles avec diacre et sous-diacre et les messes chantées dans les séminaires, les couvents, les chapitres collégiaux et cathédraux (tout doit alors être chanté en langue latine).*

« b) *Même dans les messes populaires le Propre doit être chanté en latin, tandis que le* Kyrie, *le* Gloria, *le* Credo, *le* Sanctus *et l'*Agnus Dei *peuvent être chantés dans des paraphrases en langue allemande.* »

On ne pourra donc célébrer dans la forme de la grand'messe latine avec chants populaires en allemand (missa cantata cum populi cantu in lingua vernacula) *les messes pontificales, les messes solennelles et les grand'messes des séminaires, des couvents, des chapitres de cathédrales ou de collégiales.*

De même dans les messes pour le peuple, à la grand'messe avec chants en allemand, le Propre formellement dit ne devra pas être chanté en allemand, mais il est permis expressément de chanter l'Ordinaire dans une traduction libre en allemand.

*
* *

On se rappelle que la lettre de la Secrétairerie d'État du 24 décembre 1943 répondait au souci de l'Épiscopat allemand de faire confirmer par le Saint-Siège que la coutume existant dans certains diocèses de chanter en langue vulgaire à la *missa cantata* était raisonnable et pouvait être maintenue. La réponse avait été favorable et sur ce point elle donnait tort aux interprétations rigoristes que certains rubricistes proposaient du *decretum generale* du 22 mai 1894[1]. Il ne serait donc

1. On trouvera la lettre de la Secrétaire d'État au cardinal Bertram dans A. Bugnini, *Documenta Pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia*, pp. 80 sq. Voici la phrase concernant le *Deutsche Hochamt : item, prae oculis habentes, quae tu ipse scribebas « de Missa cantata iuncta cum populi cantu in lingua germanica (vulgo : Deutsche Hochamt) », Patres petitionem istorum Episcoporum admiserunt ita videlicet, ut « hic tertius modus per Germaniam iam a pluribus saeculis florens benignissime toleretur »* (p. 82).

pas impossible qu'une coutume semblable existant dans d'autres pays puisse bénéficier d'une reconnaissance analogue : nous pensons ici au cas de la Pologne pour lequel le Dr Balthasar Fischer a rappelé que la coutume ancienne, maintenue jusqu'aujourd'hui, avait, sans jamais faire l'objet d'une reconnaissance expresse, été confirmée oralement par le pape Pie XI[2].

Toute une polémique a été soulevée en 1954 au Congrès international de musique sacrée de Vienne, à la suite d'une messe célébrée à Klosterneuburg par l'évêque de Linz. On a alors mis en doute la légitimité d'utiliser la lettre de 1943 dans des endroits, où, paraît-il, n'existait pas anciennement la coutume de chanter en langue vulgaire dans la grand-messe[3]. Or le nouveau décret ne se réfère pas à la coutume et parle de concessions déjà faites, sans faire de distinction de territoires, ce qui suppose par conséquent qu'en 1943 il y avait plus qu'une simple tolérance passive et que les diocèses d'Allemagne qui n'avaient pas une telle coutume (Munich, Eichstätt, Ratisbonne, Passau), ou l'avaient abandonnée (Augsburg, Fribourg méridional, Cologne, Aix-la-Chapelle, Münster) ont reçu alors la concession du *Deutsches Hochamt*. Les canonistes verront là un exemple de coutume raisonnable pouvant rendre un usage valable pour l'ensemble d'un pays.

Cependant le Saint-Office apporte deux restrictions : d'une part il exclut certaines messes qui, par leur solennité ou par le caractère particulier de leurs participants, rendent inutile l'emploi de la langue allemande. D'autre part dans les « messes populaires » le Propre est maintenu en latin, et il n'est pas douteux que la lettre du Saint-Office entend maintenir dans sa vigueur la législation exprimée par les décrets 3.537 *ad tertium* et 4.268 *ad decimum* de la S.C.R., ainsi que l'article 7 du *Motu proprio* « *Tra le sollecitudini* » du 22 novembre 1903, législation selon laquelle est interdit, même en dehors de la messe chantée[4], le chant en langue vulgaire des hymnes et des parties variables ou communes de la messe. Mais la lettre du Saint-Office n'étend pas cette rigueur aux *parafrasi* (*freie Uebersetzungen*, traductions libres) de l'Ordinaire de la messe, et ce ne serait pas, croyons-nous, être fidèle à l'esprit du Saint-Siège que d'urger inutilement sur ce point précis, étant évident que certains textes ne supportent guère de traductions libres.

A ces mêmes messes populaires ne sont évidemment pas exclus les cantiques indépendants du texte même de la messe (*Lieder*).

A.-G. Martimort.

2. Cf. B. Fischer, *Das* « *Deutsche Hochamt* », dans *Liturgisches Jahrbuch* 3 (1953), p. 42.

3. Sur l'extension de la coutume, cf. Fischer, *art. cit.*, p. 42 : « La coutume du *Deutsches Hochamt* existait en 1943 dans 17 diocèses allemands sur 25. Pour l'Autriche, je ne possède pas de renseignements précis. »

4. De droit commun, car la coutume contraire, qui existe en Allemagne pour les messes basses n'est pas touchée.

Directoire pastoral pour les funérailles

Après une sérieuse étude et diverses consultations, notamment auprès de MM. les Archiprêtres, la Commission diocésaine de Liturgie a rédigé un Directoire pastoral pour les funérailles. Ce Directoire tient compte des règles liturgiques, des coutumes locales légitimes et est en accord avec les conclusions du Congrès de Pastorale liturgique, tenu à Versailles, en septembre dernier. Nous l'approuvons pleinement et nous demandons à MM. les curés de s'y conformer soigneusement. La cérémonie des funérailles est une de celles auxquelles les fidèles même non pratiquants, tiennent le plus. Aussi importe-t-il que les dispositions en soient réglées suivant les mêmes principes et qu'il n'y ait pas, de paroisse à paroisse, une diversité qui nuirait à l'unité diocésaine sur ce point.

✝ Louis-Marie de BAZELAIRE,
Archevêque de Chambéry.

INTRODUCTION

Les formes traditionnelles de la prière pour les défunts sont restées vivaces dans le diocèse et n'ont pas été affectées, au même degré qu'en d'autres régions, par les déviations et les paganisations maintes fois dénoncées depuis plusieurs années. Il importe que MM. les curés veillent jalousement à sauvegarder ce patrimoine, sans le laisser s'enliser petit à petit dans le formalisme, mais aussi sans l'amenuiser ou même le compromettre gravement par des innovations intempestives ou contraires aux saines règles liturgiques.

Certaines recettes parfaitement valables en milieu déchristianisé seraient, chez nous, désastreuses; certains types de célébration proposés ailleurs à titre de solution d'attente, faute de pouvoir suivre intégralement le Rituel romain, constitueraient en Savoie un recul et non pas un progrès. Les offices funèbres se prêtent moins que tous autres à servir de terrain d'essai pour des expériences hasardeuses. Il est donc essentiel d'allier le zèle pastoral authentique à une connaissance éclairée (et renouvelée de temps à autre) des *principes* et des *rubriques* de la liturgie catholique.

Le but à rechercher, lors d'une sépulture ou d'un service, est d'abord de favoriser la prière collective et personnelle : les fidèles sont rassemblés en vue de prier pour le défunt. En second lieu, il faut tâcher de faire sentir à la famille en deuil la sympathie chrétienne de la paroisse. Enfin il faut, dans toute la mesure du possible, et avec discrétion (donc, avec discernement), donner, à partir des textes liturgiques, un enseignement substantiel sur la mort, la résurrection, l'espérance et la consolation chrétiennes, en tenant le plus grand compte de la « qualité » de l'assemblée, de façon à se mettre à la portée des moins fervents tout en se gardant de dévaluer si peu que ce soit la vigueur du message évangélique.

On doit éviter absolument tout ce qui laisserait supposer que le clergé n'est qu'un auxiliaire des entreprises de pompes funèbres; quelle que soit la « classe » de la cérémonie, on doit toujours assurer une célébration décente, digne et recueillie. Il n'est pas à propos, chez nous, de faire une offensive démagogique contre les « classes » : le règlement diocésain a déjà réduit au maximum les différences, même en ville, et d'autres progrès pourront être réalisés...

Il faut enfin que MM. les Curés de paroisses rurales soient bien convaincus que, même s'ils sont seuls, même si, à défaut d'un confrère voisin, ils ne disposent d'aucun laïc capable de les aider à diriger la participation des fidèles, il leur est parfaitement possible de faire un effort pastoral et d'arriver à des résultats réels, tout en observant strictement les rubriques.

Titre I. Rappel de quelques principes

N. B. — Tout ce qui, dans ce titre I, est imprimé en lettres italiques n'est que simple rappel des lois liturgiques et revêt de ce fait un caractère obligatoire.

1. *Les funérailles doivent être célébrées conformément au Rituel romain.* Un rituel bilingue a été concédé à la France et aux pays de langue française, mais, en ce qui concerne la liturgie des défunts, *aucune substitution du français au latin n'a été autorisée : il est donc strictement obligatoire de chanter ou réciter en latin toutes les prières, lectures, etc., prévues par le rituel et le missel.*

2. *Les coutumes locales,* s'il s'agit de véritables coutumes, au sens canonique du terme, non seulement peuvent, mais *doivent être respectées,* conformément aux règles générales du Droit. (*Codex Juris Canonici,* can. 25-30.)

3. *a*) Toutes les fois que c'est possible, il convient de célébrer les funérailles le matin, avec messe de sépulture. On s'efforcera prudemment de déraciner l'habitude contraire, si elle n'est pas légitimée par des raisons sérieuses.

b) L'*Ordo* diocésain indique très clairement chaque année les jours où la célébration de la messe d'enterrement est interdite, même le corps présent (on remarquera que le décret relatif à la simplification des rubriques, en vigueur à partir du 1er janvier 1956, a restreint le nombre de ces jours prohibés). *MM. les Curés ont l'obligation de se conformer à ces indications*, non pas seulement par fidélité aux lois de l'Église et par véritable esprit liturgique, mais aussi dans un souci proprement pastoral : les fidèles ne manquent pas de faire des comparaisons étonnées, pour ne pas dire plus, entre les Curés qui « refusent de dire la messe en noir » et ceux qui l'acceptent. On n'a jamais le droit de refuser la messe d'enterrement (sauf impossibilité réelle) les jours où les rubriques l'autorisent, *mais on n'a jamais le droit de la célébrer, sous quelque prétexte que ce soit, les jours où elle est interdite.*

c) Lorsque les funérailles ont lieu l'après-midi, ou un jour où la messe de Requiem se trouve prohibée, il est permis et fortement conseillé de célébrer, au premier jour libre, la messe de sépulture *absente corpore*, conformément aux rubriques, rappelées chaque année dans l'*Ordo* diocésain. Il sera normal d'annoncer cette messe au cours de la cérémonie des funérailles, en invitant l'assemblée à venir y prendre part. Malgré de fréquents rappels, il est encore trop de familles qui négligent presque totalement de faire célébrer des messes pour leurs défunts : il est donc hautement souhaitable que MM. les Curés fassent tout ce qui est en leur pouvoir pour assurer aux défunts de leur paroisse au moins la messe de sépulture.

4. La messe d'enterrement est normalement une messe chantée, et c'est la pratique générale dans le diocèse : il n'y a aucune raison de supprimer cette messe chantée ou de l'abréger. Le propre grégorien de la messe des morts est authentiquement populaire, et les fidèles le préfèrent à toute composition dite « populaire ». Mieux vaut certes célébrer décemment une messe simplement lue que bâcler une messe chantée : mais toutes les fois que c'est possible, — et c'est le cas général, — on *chantera* la messe d'enterrement. *Et on la chantera entièrement* : la suppression du graduel, du trait, ou de quelques strophes de la séquence *Dies irae* fait peut-être « gagner » deux ou trois minutes, au prix d'une désobéissance formelle aux lois de l'Église; il reste à savoir si, même dans les paroisses importantes, c'est une perte de temps pour le clergé que de prier pour les défunts sans rien retrancher à la prière de l'Église. Il est d'ailleurs parfaitement permis de psalmodier, ou de réciter recto tono les parties qu'on n'a pas la possibilité de chanter.

5. Il ne doit pas normalement y avoir de chapiers aux offices pour les défunts : en fait, la coutume contraire existe dans le diocèse et elle peut être suivie, à la condition que les prêtres ou clercs revêtus de la chape soient au nombre de deux, et qu'ils remplissent uniquement la fonction de chapiers. Il est formellement interdit aux chapiers de servir la messe, de monter en chaire (ils

peuvent toutefois lire de leur place les traductions et faire les monitions dont il sera question plus loin). Il est interdit également d'établir entre les « classes » une distinction en attribuant à l'une deux chapiers, à l'autre un seul qui fait en même temps fonction d'acolyte. Tout abus sur ce point doit être immédiatement proscrit.

On ne peut célébrer la messe avec diacre et sous-diacre que s'il y a également deux acolytes et un thuriféraire; dans ce cas, on doit se conformer strictement au cérémonial.

On doit toujours faire l'encensement à l'absoute, quelle que soit la classe. On ne peut faire l'encensement à la messe que si elle est célébrée avec ministres sacrés... [1]

8. *Les Statuts synodaux interdisent les éloges funèbres prononcés par le prêtre au cours de la cérémonie liturgique : on observera rigoureusement cette interdiction.*

De même, on s'en tiendra strictement aux prescriptions du Droit général et du Droit diocésain en ce qui concerne l'intervention des fanfares et autres sociétés musicales.

9. Les règles générales relatives à l'entretien et à la propreté des objets du culte doivent être observées encore plus soigneusement lorsqu'il s'agit du matériel des offices funèbres (ornements noirs du célébrant et des ministres, drap mortuaire, chandeliers, catafalque, etc.). La fidélité à ces règles, outre qu'elle découle du simple bon sens religieux, a une portée proprement pastorale qu'il est inutile de souligner. Il sera d'autant plus aisé de s'y conformer que le matériel en question sera plus simple, et qu'on évitera d'encombrer l'église d'accessoires parfaitement superflus ou en nombre exagéré.

Titre II. Directives pratiques

1. *Levée du corps.*

Le psaume *De profundis* doit être récité en *latin* par le célébrant et ses ministres, et les fidèles qui le peuvent. *Il n'est pas permis de le remplacer par une traduction ou une paraphrase en français.* Il ne semble pas indiqué, en règle générale, de faire précéder ou suivre ce psaume de la lecture d'une traduction intégrale; mais un bref résumé peut être très utile, à condition qu'il soit soigneusement préparé et écrit. (Cette règle est valable pour toutes les traductions, monitions et explications, sans quoi on tombe dans le verbiage et on obtient un résultat absolument opposé à ce qu'on recherche.)

2. *De la maison à l'église.*

Lorsque la levée du corps a lieu au domicile mortuaire, ou à un

1. Nous omettons dans la publication de ce Directoire tout ce qui a trait à des usages strictement diocésains (N.D.L.R.).

endroit déterminé hors de l'église, le prêtre doit réciter ou chanter le *Miserere* (et éventuellement d'autres psaumes de l'office des morts) durant le parcours. Il est abusif de morceler la récitation, en chantant ou prononçant un verset de temps à autre; il est peu édifiant pour les fidèles de voir le célébrant « caser » son bréviaire à ce moment-là : de fait, en ville, le trajet est généralement assez court, et, à la campagne, les enterrements sont suffisamment rares pour que le prêtre puisse, sans surchage excessive, réciter toutes les prières prévues et uniquement celles-là.

Il est urgent d'autre part, d'arriver à obtenir que les fidèles participant au cortège gardent le silence, et prient vraiment; il serait chimérique d'espérer un chant collectif du *Miserere*; on pourrait s'inspirer de la pratique de certaines paroisses où on récite le chapelet. En tout cas, les militants d'action catholique ont une excellente occasion de porter témoignage en observant une attitude parfaitement priante, sans respect humain, aux cortèges funèbres.

On remarquera que, si la levée du corps a lieu à la porte de l'église, le chant du *Miserere* n'est pas obligatoire.

En arrivant à l'église, on chante le répons *Subvenite* : il est souhaitable qu'un des prêtres présents, ou le célébrant lui-même, en donne auparavant une traduction brièvement commentée : la traduction pure et simple serait inintelligible pour l'ensemble des fidèles, en raison des allusions bibliques.

3. *La messe des funérailles.*

On observera toutes les prescriptions et directives du Directoire diocésain pour la messe paroissiale.

Il est rappelé que le célébrant *doit* chanter intégralement la collecte, l'évangile, la préface, le *Pater* et la postcommunion. Il est souhaitable d'intercaler entre l'invitation *Oremus* et le texte latin de la collecte ou de la postcommunion une brève monition dégageant le sens de cette prière et invitant l'assemblée à s'y associer. Mais c'est un abus que de faire lire une traduction pendant que le prêtre réciterait la prière à voix basse. De même, la traduction de l'évangile sera lue après le chant du texte latin. La préface peut être résumée en quelques mots avant que le prêtre ne la chante, à moins qu'elle n'ait fourni le thème d'une brève allocution après l'évangile.

Ainsi qu'il a été dit ci-dessus, *le propre de la messe doit être chanté intégralement, ou à tout le moins psalmodié*; on notera que, à partir du 1er janvier 1956, le *Dies irae* ne sera obligatoire qu'aux messes d'enterrement, à l'exclusion des services et des messes quotidiennes chantées. Il est recommandé de donner avant chaque pièce du propre non pas une traduction intégrale, mais un résumé intelligent et adapté à l'assistance. Il est interdit, aux messes chantées, de remplacer l'introït ou l'offertoire par un cantique en français ou une prétendue adaptation populaire du texte liturgique : d'ailleurs, quoi qu'en prétendent certains, le peuple aime la messe des morts, et la musique de cette messe est, à elle seule, déjà une prédication, si le chant est correctement exécuté.

Aux messes sans ministres sacrés, le célébrant n'est pas tenu de chanter l'épître : on pourra donc la faire lire en français par un autre prêtre ou par un laïc tandis que le prêtre la lit à voix médiocre.

Il n'est pas inutile de rappeler qu'on doit lire les *traductions* de l'épître est de l'évangile, et non pas des adaptations, même si elles sont revêtues de l'imprimatur. Le permis d'imprimer n'équivaut nullement à une autorisation de substituer des adaptations purement privées et subjectives à la teneur authentique et seule divinement inspirée de la Sainte Écriture. C'est une déloyauté que de présenter comme « suite du Saint Évangile selon Jean » les réflexions qu'a suggérées cet évangile à tel rédacteur de missel pour les fidèles ou de brochure pieuse. De même, on doit lire les épîtres et les évangiles indiqués par le missel romain, *il est interdit d'y substituer d'autres péricopes* prétendument plus adaptées.

Il n'est pas impossible d'obtenir progressivement que les assistants prennent part au chant du *Kyrie*, du *Sanctus*, de l'*Agnus Dei* et répondent *Amen*, *Et cum spiritu tuo*, etc.

N. B. — *Si le prêtre est seul, et n'a pas à sa disposition un lecteur laïc*, il peut très bien néanmoins annoncer aux fidèles la Parole de Dieu au cours de la messe des funérailles :

a) Après avoir chanté la collecte, il peut très bien, tout en restant à l'autel et tourné vers le missel, lire l'épître en français; il la lira ensuite en latin pendant que le chantre exécute le graduel et ce qui suit.

b) Après avoir chanté l'évangile, il peut en lire la traduction.

c) Après l'évangile, il peut faire une brève exhortation dont le thème lui est tout naturellement fourni par les oraisons et les préfaces de la messe.

Toutes les règles ci-dessus s'appliquent aussi aux messes de huitaine, de trentaine, de quarantaine et d'anniversaire.

4. *Absoute.*

L'oraison *Non intres* doit être chantée en latin par le célébrant; elle sera avantageusement précédée d'une explication intelligente et brève, et il y aura intérêt à présenter en même temps le rite de l'absoute (sens de l'eau bénite, de l'encensement, du *Libera me*, etc.)

Le prêtre doit asperger le cercueil avec l'eau bénite (et non pas faire un simulacre d'aspersion avec un goupillon sec); il doit ensuite encenser réellement, ce qui suppose qu'il y a dans l'encensoir un charbon allumé, et que les coups d'encensoir sont dirigés vers le cercueil et non pas ailleurs. A ce propos, on observera que la chape, le bénitier et l'encensoir, pas plus que le rituel ou le cierge du célébrant, ne doivent pas rester entreposés à terre ou sur la table de communion pendant la célébration de la messe. Si le prêtre est seul et n'a pas de sacristain, il rentrera en sacristie avant et après la messe; s'il a un servant, un chantre ou à plus forte raison, s'il est assisté

d'un autre prêtre, il exigera que rien ne soit laissé « à la traîne » : pareille négligence dénote une méconnaissance absolue du respect dû au Saint Lieu et au Saint sacrifice, et produit un effet déplorable sur les chrétiens fervents comme sur les indifférents ou les incroyants qui assistent aux funérailles.

5. *Conduite au cimetière.*

Le rituel romain suppose que le cimetière entoure l'église, et il faut reconnaître que cette hypothèse se trouve de moins en moins correspondre à la réalité. Quoi qu'il en soit, le chant de l'antienne *In paradisum* et du cantique *Benedictus* sont obligatoires; le *Benedictus* doit être chanté au cimetière, après la bénédiction de la tombe, s'il y a lieu. En pratique :

a) Si la cérémonie se termine à l'église, comme c'est le cas en ville, il n'y a aucune difficulté : on chante tout ce qui est prévu en allant du chœur à la porte, et sur le parvis de l'église. Le prêtre qui accompagne le corps au cimetière pourra, avant l'inhumation, réciter en français l'une ou l'autre oraison de la liturgie des défunts, ou utiliser les textes donnés en appendice au Rituel latin-français, faire réciter le *Notre Père* par toute l'assistance et asperger le cercueil (s'il dispose d'eau bénite).

b) Lorsque le cimetière est tout proche de l'église on se conformera strictement au rituel romain.

c) Lorsqu'il y a une certaine distance à parcourir entre l'église et le cimetière, on pourra réciter en cours de route le chapelet ou d'autres prières : l'*In paradisum* sera chanté en sortant de l'église, et le *Benedictus*, en entier et sans interruption, en arrivant au cimetière.

Les formules que suggère le rituel bilingue ne peuvent en aucun cas *remplacer* les prières liturgiques; d'autre part, le Curé peut très bien utiliser d'autres textes approuvés par l'Ordinaire et tirés par exemple des ouvrages signalés plus loin.

N. B. — *La cérémonie des funérailles ne s'achève pas au cimetière mais elle comporte le retour à l'église qui est, lui aussi, un acte religieux*; on n'omettra pas la récitation des prières prévues, qui doivent être dites à l'intention de tous les fidèles défunts, et on veillera à ne rien faire qui soit en opposition avec la gravité et la dignité.

6. *Funérailles sans messe.*

Il suffit, pour être fidèle à la lettre de la loi, de chanter à l'église le répons *Subvenite*, puis l'oraison *Non intres* et le *Libera me*. D'un point de vue pastoral, une telle manière de faire est nettement insuffisante. Là où existerait, pour les enterrements dans l'après-midi, l'usage de chanter les vêpres des morts, il faudrait le conserver, en

ajoutant quelques brèves explications[2]. Mais il doit être possible partout d'insérer entre le *Subvenite* et l'absoute une brève « paraliturgie » bien conduite, en s'inspirant des indications ci-dessous :

a) Il faut tenir compte avant tout de la « tonalité » de l'assemblée, qui varie suivant les paroisses et suivant la personnalité du défunt : seul, le Curé est juge, dans chaque cas, de ce qui peut raisonnablement être fait. Il ne doit pas perdre de vue que le but premier est de faire prier, et, subsidiairement, de donner un enseignement.

b) Cette prière et cet enseignement, sous peine de tomber dans la sentimentalité ou dans le vide, doivent nécessairement s'inspirer de la liturgie. On utilisera donc en tout premier lieu les textes mêmes des messes des défunts, en y joignant, suivant l'opportunité, d'autres textes bibliques ou patristiques, à l'exclusion de tout texte d'auteur profane.

c) Il est essentiel que le peuple ait l'occasion de participer activement, ne serait-ce que par la récitation collective d'une prière; il ne faut pas que cette « paraliturgie » tourne en monologue du célébrant.

d) On pourra très bien faire un sermon de quelques minutes (nous disons sermon, et non pas oraison funèbre) si l'auditoire est capable de l'accepter et d'en tirer profit.

7. *Remarques générales.*

Toutes les interventions du prêtre ou du laïc qui dirige la participation des fidèles doivent être soigneusement préparées et rédigées par écrit : aux offices funèbres, plus que partout ailleurs, on doit se défier de l'improvisation.

On doit éviter également tout ce qui est sensiblerie ou émotion à bon marché.

Les commentaires doivent être brefs et concis : on ne doit jamais oublier que leur seule raison d'être est d'aider la prière.

Enfi, on ne s'étonnera pas de ne pas trouver dans ce Directoire des formules toutes faites ou des recettes universelles. Chaque paroisse a son style, sa mentalité, ses habitudes : l'assistance varie d'une cérémonie à l'autre. Le Curé, *et lui seul*, est capable d'apprécier, dans chaque cas, ce qu'il est opportun de dire et de faire, et il doit avoir à cœur de rechercher chaque fois ce qui lui apparaît le meilleur, compte tenu des règles liturgiques, des principes rappelés ci-dessus, et de ce que son zèle éclairé suggérera.

2. On notera cependant que le Rituel romain prévoit non le chant des vêpres, mais celui de matines et de laudes, même pour l'après-midi (N.D.L.R.).

APPENDICE

1. *Petit memento pour les paroisses rurales.*

Il a paru utile, à la demande de plusieurs prêtres, de résumer brièvement ce que peut faire un Curé qui ne dispose d'aucun assistant, prêtre ou laïc, pour l'aider à guider la participation de l'assistance.

a) A la maison mortuaire, le Curé indique brièvement le sens du psaume qu'il va réciter; il le récite en latin, et il peut ensuite inviter les assistants à observer durant tout le trajet jusqu'à l'église une attitude religieuse et priante, en indiquant éventuellement les prières à réciter.

b) En arrivant à l'église, après avoir répété l'antienne *Exultabunt*, il donne en quelques mots le sens du répons *Subvenite*, qui est ensuite récité ou chanté. Puis il va en sacristie déposer la chape et prendre les ornements pour la messe, après avoir invité les assistants, s'il le juge à propos, à participer au chant.

c) Il peut lire l'épître en français, aussitôt après la collecte, à condition de la lire ensuite en latin pendant qu'on chantera le graduel et ce qui suit; il lit l'évangile en français après l'avoir chanté en latin; il peut ensuite faire une brève allocution destinée surtout à attirer l'attention sur telle ou telle prière de la messe, préface notamment.

d) La messe terminée, il retourne en sacristie pour y prendre la chape; il explique alors brièvement le sens de l'absoute (prières et cérémonies). L'absoute terminée, il peut lire en français, après l'avoir chantée en latin, la collecte, et expliquer en deux mots le sens de l'antienne *In paradisum.*

e) Au cimetière, après la reprise de l'antienne *Ego sum*, il peut commenter brièvement les prières finales avant de les réciter en latin.

2. *Enterrements l'après-midi.*

Ainsi qu'il a été dit ci-dessus, il est souhaitable d'intercaler une brève paraliturgie avant l'absoute. On peut s'inspirer à titre d'exemple du schéma suivant :

1° Lecture de la Sainte Écriture : épître ou évangile de la messe des funérailles, ou tout autre texte que le Curé jugera convenable suivant les circonstances (parabole des dix vierges, textes sur le jugement dernier, résurrection de Lazare, textes de Saint Paul sur la résurrection de la parousie, etc.).

2° Brève allocution sur la mort, la résurrection, l'espérance chrétienne ou thèmes connexes.

3° Eventuellement un chant, qui pourra être un chant en français, un psaume, ou une pièce de l'office des morts, par exemple l'introït ou la communion de la messe des morts.

4° Une prière : le *Je crois en Dieu* et le *Notre Père* récités par toute l'assemblée, avec, avant ou après, une collecte de la liturgie des défunts, prononcée par le célébrant, ou encore la préface de la messe des morts s'achevant par le *Sanctus*.

On pourra, le cas échéant, faire plusieurs lectures et raccourcir l'allocution, ou au contraire, se contenter d'une seule lecture très brève et insister sur l'exhortation. Mais l'idéal est de pouvoir lire la Parole de Dieu, la commenter brièvement, en vue d'amener à une prière commune qui se poursuivra tout normalement par l'absoute [3].

3. Le *Directoire* donne enfin une bibliographie qui renvoie aux diverses publications du C.P.L. (N.D.L.R.).

LA MAISON-DIEU 1955

TABLE DES ARTICLES PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS

BOTTE (B.) : La question pascale 41 84-95
BRIEN (A.) : La communauté dans la vie liturgique des collèges. 42 79-97
CAPELLE (B.) : L'office du vendredi saint 41 73-83
CAYEUX (J.) : La législation des cimetières et des Pompes funèbres devant la conscience chrétienne 44 137-154
COLOMB (J.) : Catéchisme et initiation liturgique 42 129-133
DALMAIS (I.-H.). : Note sur la sociologie des processions (cortège, parade, procession) 43 37-42
ID. : Le *Triduum Sacrum* dans la liturgie byzantine 41 118-127
DONCOEUR (P.) : Sens humain de la procession 43 29-36
FEDER (J.) : Paroisse et collège 42 140-143
FORESTIER (M.-D.) : Réflexions sur l'économie pastorale de la vigile pascale 41 128-131
GELINEAU (J.) : Les chants de procession 43 74-93
ID. : Petit répertoire de chants français pour processions..... 43 94-95
ID. : Enterrements de l'après-midi et veillées mortuaires..... 44 83-101
GOETTMANN (J.) : Le style de la célébration de la messe..... 42 106-128
GY (P.-M.) : Les funérailles d'après le rituel de 1614..... 44 70-82
ID. : Semaine sainte et Triduum pascal 41 7
HÉRIS (Ch.-V.) : Théologie des suffrages pour les morts..... 44 58-67
HUM (J.-M.). : Liminaire pour la session d'Amiens 42 56-58
JOUNEL (P.) : Le jeudi saint 41 34-44
ID. : La semaine sainte en France aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles. 41 132-152
ID. : Messe pour les funérailles des enfants 44 136-137
KHOURI-SARKIS (G.) : La semaine sainte dans l'Église syrienne. 41 96-117
LEMAIRE : Humanisme classique et symbolisme liturgique..... 42 134-136
LE TROCQUER (R.) : Anthropologie de l'âme et du corps devant la mort 44 49-57
LOUVEL (F.) : Les processions dans la Bible 43 5-28
ID. : Les thèmes bibliques de la liturgie des défunts..... 44 29-48
MARTIMORT (A.-G.) : La catéchèse de la bénédiction des saintes Huiles 41 69-72
ID. : Comment meurt un chrétien 44 5-28
ID. : Commentaire du décret réformant les rubriques..... 42 11-28
ID. : Les diverses formes de procession dans la liturgie..... 43 43-73
ID. : Réponse à quelques questions 44 102-103
MAURICE-DENIS (N.) : Le dimanche des Rameaux 41 16-33
MEURICE (R.) : Les funérailles des enfants 44 130-135
MOLIN (J.-B.). : La route des saintes Huiles 41 64-68
MOREL (G.) : La nature du symbole 42 98-105
NOIROT (M.) : Le droit du Saint-Siège, des évêques et des fidèles en matière liturgique 43 34-55
ID. : Le refus des funérailles 43 111-129
ROGUET (A.-M.) : Que vaut « l'usage de l'Église » en matière de suffrages pour les morts ? 44 68-69
ID. : La prédication de la mort 44 104-110
ROUSSEAU (O.) : La descente aux Enfers dans le cadre des liturgies chrétiennes 43 104-123
SAUVAGE (J.) : Comment faire entrer les jeunes de nos collèges dans la prière de l'Église 42 59-78
ID. : Intériorité religieuse et vie liturgique 42 137-139
VIALE (E.) : Le reposoir du jeudi saint 41 45-63
ZANDER (L.) : Le pèlerinage 43 96-103

AUTEURS RECENSÉS DANS LES BIBLIOGRAPHIES OU CITÉS DANS « A TRAVERS LES REVUES »

ANDRÉ (M.) : L'unique sacrifice 43 130
BAINDRIDGE (G.) : La prière des Églises de rite byzantin..... 41 163

BARSOTTI (D.) : Vie mystique et Mystère liturgique..... 41 168
BECKER (Ch.) : La Nuit pascale 41 171
BELLOCHIO (J.) : De Rubricis ad simpliciorem formam redigendis. 43 132
BÉNÉDICTINS DE PARIS (RR. PP.) : Vie des saints, t. XI..... 43 134
BENOÎT (A.) : Le Baptême chrétien au second siècle..... 41 158
BLANC (M.) : L'enseignement musical de Solesmes et la prière chrétienne 43 147
BONNET (G.) : Le pain de Dieu 43 129
BRILLIOTH (Y.) : Nattvarden i evangeliskt gudsgänstliv..... 41 156
BRILLET (G.) : Consécration 43 130
BUGNINI (A.) : De Rubricis ad simpliciorem formam redigendis. 43 132
BOUYER (L.) : Le quatrième Évangile 41 160
CAPELLE (B.) : Pour une meilleure intelligence de la messe, 2e éd. 43 128
CERFAUX et DUPONT : Bible de Jérusalem : les Actes de Apôtres. 41 156
EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique 43 131
CHABANNES (B. DE) : La Passion du Christ mise en dialogues selon les quatre Évangiles 41 172
DEISS : Psaumes et Cithare, Louange de gloire, Cantique nouveau 43 143
EISENHOFER (L.) : Grundriss der Liturgik des Römischen Ritus.. 41 167
FILTHAUT (Th.) : La théologie des mystères 43 137
GELIN (A.) : Bible de Jérusalem : Esdras, Néhémie 41 155
ID. : Jérémie 41 155
HANSSENS (J.-M.) : Nature et genèse de l'office de Matines..... 41 161
HEDEGARD (D.) : Seder R. Amram Gaon 41 162
HERBIN (P.) : Maladie et mort du chrétien 44 160
HESBERT : Les manuscrits musicaux de Jumièges..... 41 155
JUGLAR (J.) : Le Sacrifice de louange 43 124
JUNGMANN (J.-A.) : La grande prière eucharistique..... 43 129
LALOUX (J.) : La Nuit de Pâques 41 172
LENTNER (L.) : Religionsunterricht zwischen Methode und freier Gestaltung 42 174
LIÉGÉ (P.) : Pastorale liturgique et théologie pastorale..... 43 168-169
MAERTENS (Th.) : Le Messie est là 41 159
ID. : La messe basse solennisée 43 130
MARTIMORT (A.-G.) : En mémoire de Moi 42 172
MERCENIER (E.) : La prière des Églises de rite byzantin..... 41 163
MERLIER (M.-A.) : L'action de grâces liturgique par la post-communion 43 130
MERTON (Th.) : La Manne de Dieu ou le Mystère des Psaumes... 43 169
MESNARD (G.) : Le dimanche des Rameaux 43 169
MESSANTIPHONAR : Die Psalmen und Antiphonen des Römischen Messbuches für gemenschaftiche deutsche Messfeiern... 41 170
METZ (R.) : La consécration des vierges dans l'Église romaine.... 41 166
MUNSTER (L.) : Hochzeit des Lammes. Die Christus mystik der Jungfrauenweihe 41 166
PAQUIER (R.) : Traité de liturgique 43 136
POCKNEE (C. E.) : The French Diocesan Hymns and their Melodies. 41 165
RANWEZ (P.) : Les manuels d'enseignement religieux et l'initiation à la vie liturgique 42 162
REBOUD : Chants de la Cité des Jeunes 43 146
RENARD (J.) : Lauda Sion 43 138
RIGHETTI (M.) : Storia liturgica II. L'anno liturgico. Il Breviaro. 43 134
ROZIER (Cl.) : Quelqu'un 41 174
SAINT-SÉVERIN (Com. Sac. DE) : La Messe, les chrétiens autour de l'autel 43 126
SAMSON (J.) : La polyphonie sacrée en France 41 174
SEUMOIS (A.-V.) : La Papauté et les missions au cours des premiers siècles 41 173
SINEAUX (R.) : Initiation à la théologie de saint Thomas d'Aquin. 41 172
STEINMANN (J.) : Le prophète Ézéchiel et les débuts de l'exil.... 41 155
TISSOT (H.) : Les Pères vous parlent de l'Évangile 43 133
VILLEPELET (S. Exc. Mgr) : La Veillée pascale 41 172
ZERWICK (M.) : Analysis philologica Novi Testamenti graeci..... 41 159

ANONYMES :
Actes du Congrès International de Musique sacrée 43 148
Chants français des Éditions du Levain 43 139
Chants de la liturgie byzantine 41 175
Documenta Pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia. 43 132
Eucharistie und Katechese 42 173
Katholischer Katechismus 42 173
L'Église et les Églises 41 165
Les Enseignements pontificaux : la Liturgie 43 132
Liber Orationum ad usum Ecclesia Argentinensis 41 169

DIRECTIVES DE L'ÉGLISE

BAZELAIRE (S. Exc. Mgr DE) : Directoire sur la pastorale des funérailles 44 164
MARTIMORT (A.-G.) : La « Missa cantata » avec chant du peuple en langue vulgaire 44 161

DOCUMENTS

Conclusions de la Session d'Amiens (1954) 42 144-147
Conclusions de la Session de Versailles (1955) : Les Funérailles chrétiennes 44 155-159

CHRONIQUES

DOUSSELIN (G.) : Une expérience de vie liturgique chez les enfants. 42 151-161
HUM (J.-M.) : Le renouveau catéchistique 42 148-150
KAMMERER (L.) : Chronique des missels (VII) 43 149-153
SAUVEBOEUF (A. DE) : Les missels pour enfants 43 159-163

A TRAVERS LES REVUES

GELINEAU (J.) : La date de la dernière Cène 43 165-167
GY (P.-M.) : Le dimanche des Rameaux 43 169
ID. : La langue vulgaire dans les Missions 43 170-171
ID. : Pastorale liturgique en Espagne 43 172
ID. : Pastorale liturgique et théologie pastorale 43 168
ID. : Rituels bilingues au Canada 43 171-172

REVUES ET COLLECTIONS CITÉES

Ami du Clergé 41 154
Analecta Bollandiana 41 154
Année Canonique 1954 ..... 43 172
Ecclesia (Espagne) 43 172
Études Grégoriennes 43 169
L'Orient Syrien 43 173-174
Revue Dominicaine (Montréal) 43 171
Revue de l'Histoire des Religions 43 165
Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques 43 168
Sacris Erudiri 41 153
Tijdschrift voor Liturgie 43 170

PRINCIPAUX ENSEMBLES D'ARTICLES

Le Semaine sainte 41
Liturgie et Collège (Session d'Amiens 1954) 42
Les Processions 43
Les Funérailles chrétiennes (Session de Versailles 1955) 44

Le gérant : CLAUDE ROGUET, 29, boul. Latour-Maubourg.
Imprimerie AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — 12-55.